

الدكتور مصطفى خورشيد

١٥

في سبيل موسوعة فلسفية

# ابن طفيل



دار ومكتبة الهلال

فِي مَسَائِلِ  
مَوْسُوعَةٍ  
فَلَسْفِيَّةٍ

# ابن طفيل

تأليف  
الدكتور رضيفي غابري

مَنشُورَات  
دار وِكَاتَةِ الْهَلَالِ

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ پیدل < mktba.net

جميع حقوق النقل والاقتباس  
وإعادة الطبع محفوظة  
لدار ومكتبة الهلال  
طبعة جديدة منقحة  
١٩٩١

بيروت - بشر العبد - شارع مكينل بناية برج الضاحية  
ملك دار الهلال تلفون : ٨٣٦٩٨١ - ٨٢٠٦٧٧  
ص . ب ٣٠٠٥٠ / ١٥ بقيقاً مكمل

## مقدمة

لم يكن ابن طفيل الفيلسوف الاسلامي الوحيد الذي عالج افكاره العقلانية مستخدماً القصص الرمزية الخيالية الاسطورية لتجسيد تفاعلاته العرفانية ، بل سبقه الى ذلك الكثيرون أمثال ابن سينا والفارابي واخوان الصفاء وغيرهم من أصحاب العقول الكبيرة الفاعلة في الافكار والمذاهب والمعتقدات . كل حسب اعتقاده ومذهبه العرفاني في التفكير والسلوك والادراك لماهية الوجود والموجودات ، ولمعرفة الخفايا والاسرار القابعة وراء تنظيم وترتيب هذا العالم بما فيه من كائنات ومكونات .

ومما يلاحظ ان الفلاسفات القديمة قد عرفت أمثال هذه الاساطير الخيالية في قالب أخبار أو ملاحم أو قصائد صوروا فيها افكارهم وسردوها في أساليب تسهل للجمهور الولوج اليها ، والأضطلاع على ما تحمله من مبادئ عرفانية وعقلانية ، وليست أسطورة هوميروس بأن الطفل الذي تركته أمه خشية من والده هرمس ، وملحمة «شوره» ، والولد اليتيم ، والفتاة الإلهية وغيرهما من الأساطير سوى نماذج تجسد بعض

العلوم والمعارف الانسانية .

ومن المؤكد أن أصحاب الافكار الابداعية الخلاقة منذ وجود الكون وحتى عصرنا الحاضر قد عالجوا الكثير من الأمور الفلسفية والآراء المرفهانية التي تتفاعل في أعماقهم بواسطة القصص الرمزية الهائلة الى بلورة أفكارهم عن طريق التحليلات والتفسيرات التي تتكوكب في كتبهم ومصنفاتهم الفلسفية او القصصية .

وليست الآراء التي تطير الى ولادة الانسان من تفاعل الارض الا من نتاج عقول بعض الفلاسفة وخيالاتهم الواسعة الهادفة الى تعميم هذه الافكار لتدخل في عقول الصذج من أبناء مجتمعاتهم ، وتتكوم كاعتقاد ثابت بأن الولادة الاولى لم تكن عن طريق التزاوج والتناسل انما كانت عن طريق التفاعل الطبيعي في عالم الكون والفساد ، والولادة الذاتية .

ومما لا شك فيه أن ابن طفيل قد سلك في قصته «حي بن يقظان» نفس المسلك الذي سلكه بعض الفلاسفة والأدباء الذي سبقوه ، ولكن ابن طفيل كسب قصب الصبغ بما عالج من أفكار ، واستعرض من آراء ، كانت مدار الجدل والنقاش في أيامه بين كبار الفلاسفة والعلماء .

والصورة التي رسمها ابن طفيل وهدف من ورائها الى بيان الانسجام وضرورته بين الدين والفلسفة ، يعطينا الدلالة الواضحة على مدى انشغال عقول علماء المسلمين في ذلك الوقت بالذات ، بالتطورات الفكرية التي دخلت الى صميم الدين الاسلامي ، وكادت تؤدي الى اخراجه

من الطريق العرفاني الذي وضعه الرسول الكريم .

ويقول أحمد أمين : ان قالب القصصي الذي اتخذهُ ابن طفيل سبيلا لمرضه أرائه الفلسفية فقد درسه غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة ، ذهب فيها الى أن هذا الهيكل العام للقصّة مأخوذة من « قصة الصنم والملك وبنّته » ، وهي إحدى الأساطير التي نسجت حول شخصية الاسكندر الأكبر ، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الاندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها في قالب رمزي ، وفي هذا يقول غرسية غومس : « وقد وجد ابن طفيل في هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المتصلة والتي تبدو حقيقية وان كانت من نسج الخيال ، السبيل الى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى . هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد في كتابات ابن سينا وابن باجة ، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقا بديعا ، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرع فيها أفكاره ، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية ، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه المذهب الذي يفيض ابتكارا ومنطقا وقوة شاعرية أن يخلق منها أثرا من أعظم ما أطلعتهُ العصور الوسطى .

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هي التي أوحى الى « جواسيان » فكرة كتابه المسمى « كريتيكون » : الناقد . وقد استطاع كل من الأب بو ومنفرد بيلايو من بعده أن يظهرهما العلاقة

الواضحة بين شخصية أندريبنو التي ترد في قصة ذلك اليسوعي الأرغوني ( أي جراسيان ) وبين شخصية هي بن يقظان التي ابتكرها الفيلسوف المسلم . ولا نعرف كيف اطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التي لم تنشر في لغة أوروبية الا سنة ١٦٧١ م . وقد أثبتت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب الى قصة « الصنم » منه الى « رسالة هي بن يقظان » . وأدت به المقارنة بين الكتابين الى القول بأن علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلد هذه الاسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكين الارغونيين من غير شك ، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الاسكوريال الذي يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع الى القرن السادس عشر .

ويلاحظ أن القيمة الحقيقية لقصة « هي بن يقظان » تبدو واضحة جلية في رموزها وإشارات العرفانية التي حمدها ابن طفيل للتعبير مما يتفاهل في أفكاره من آراء وابتكارات أدبية رفيعة يجسدها بطل القصة هي بن يقظان بتنسيق عجيب ، وتأملات عقلانية فاعلة في أحداث القصة بكاملها ، بالإضافة الى الوصف الدقيق ، والتشويق في الاثارة والانفعالات الفكرية في تسلسل أحداث القصة .

والقصص الرمزية الهادفة ، أو المدن الخيرة الفاضلة ، التي صورها الحكماء والفلاسفة على أسس فكرية أسطورية ، ولقوها بالخيال الواسع والنزعة العرفانية الخالصة ، بدأت منطلقاتها العقلانية في المشرق ، وتسللت الى المغرب لتفعل

في مجتمعاته فعل السحر والمعاجز ، فبدلت  
الكثير من أفكاره العقلانية ، والسياسية ،  
والاجتماعية ، والاخلاقية .

وإذا حاولنا تقصي الاسباب الكامنة وراء تلك  
القصص والاساطير تبين لنا أن الغاية من كتابتها  
كانت تبشيرية اصلاحية دينية للدلالة على  
التوحيد والتجريد والتنزيه ، وعلى ترتيبات  
العالم العلوي والعالم السفلي بما فيهما من كواكب  
وأفلاك وأشخاص مع تفاعلاتها مع الطبيعة وما  
فيها من غرائز وشهوات انسانية .

والتبشير بالخلود النفسي ، واعتبار الجسد  
شيء معرض للفناء ، من الأسس الرئيسية التي  
هدفت اليها بعض هذه القصص ، وكذلك بالنسبة  
للزهد والتقشف والمكاشفة وانتقال النفس  
الانسانية من حد القوة الى حد الفعل عن طريق  
الاتصال الذاتي ، واكتساب العلوم العرفانية ،  
التي تخلص النفس من مآسي الدنيا وما فيها من  
غرائز شهوانية تقف حائلاً بين وصولها الى  
الكمال والمثالية المطلقة .

وربما استعمل بعض الفلاسفة أمثال هذه  
القصص للدلالة على حقيقة المذهب أو الدين الذي  
يدعون اليه ، ويبشرون بمبادئه ومبادئه التي قد  
تكون بلحماً للحياة الاجتماعية ، والسياسية ،  
والاقتصادية التي تتخبط فيها المجتمعات في  
عصورهم .

١٩٧٩/٧/١٢

الدكتور مصطفى غالب





## حياة ابن طفيل وسيرته :

كانت ولادة أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي سنة ٥٠٠ هجرية الموافق ١١٠٦ ميلادية في وادي أش قرب غرناطة ، وقضى أكثر أيام حياته الأولى يدرس ويداوي الناس ، ثم اشتغل كعاجب في غرناطة ، أي كوزير في حكومة غرناطة .

ويقال أنه كان تلميذا لابن رشد ، ولكنه هو نفسه لا يشير الى ذلك . وعمل كاتبا لأحد أبناء عبد المؤمن ، وعلا أمره حتى أصبح طبيبا لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين ( ١١٦٣ - ١١٨٤ ميلادية ) . وكانت له حظوة عظيمة عنده ،

وهو الذي قدم اليه ابن رشد في ظروف معروفة ،  
ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بأن يدون شروحه  
لكتب أرسطو . ثم تخلى ابن طفيل عن عمله  
كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد ، ولكن مكانته  
عند السلطان أبي يعقوب ظلت وطيدة وعلاقته به  
متينة .

ولما قتل السلطان أبي يعقوب يوسف في حرب  
الافرنج بالأندلس سنة ٥٨٠ هجرية الموافق  
١١٨٤ ميلادية وخلفه ابنه أبو يوسف يعقوب  
المنصور ظل ابن طفيل يتمتع بالحظوة في بلاط  
الموحدين ، ولكنه لم يمش بمسلك ذلك سوى عام  
واحد حيث أدركته الوفاة في مراكش سنة ٥٨١  
هجرية الموافق سنة ١١٨٥ ميلادية .

ويذكر التاريخ ان ابن طفيل صنف في الطب  
كتبا ، وأنه كانت له آراء مبتكرة في الفلك ، وقد  
ذكر البطروجي أنه أخذ قوله في الدوائر الخارجية  
والدوائر الداخلية من ابن طفيل .

ولم يبق لنا من مصنفات ابن طفيل الا رسالة  
« حي بن يقظان » أو « أسرار الفلسفة الاشرافية »

وقد ترجمه بوكوك الى اللاتينية بعنوان الفيلسوف  
المحلم نفسه ونشره في سنة ١٦٧١ ميلادية - وترجمه  
الى الاسبانية بونس بويجيس في سنة ١٩١٠ ، والى  
الفرنسية ليون جوتييه في نفس العام . وتبدأ  
الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة في الاسلام  
يمتدح فيها ممن تقدمه ابن سينا وابن باجة  
والغزالي .

والأساس الفلسفي لهذه القصة أو بالأحرى  
الاسطورة الرمزية هو الطريق الذي كان عليه  
فلاسفة المسلمين على مذهب الافلاطونية الحديثة .  
وقد صور ابن طفيل الانسان الذي هو رمز العقل  
في صورة حي بن يقظان ( واليقظان هو الله ) وقد  
هدف ابن طفيل من ورائها الى بيان الاتفاق بين  
الدين والفلسفة ، وهو موضوع شغل أذهان مفكري  
المسلمين كثيرا .

### ابن طفيل وخصائصه الفلسفية :

حاول ابن طفيل أن يطلع على الناس بنظام  
فلسفي يتدرج فيه خطوة خطوة ، ولكنه سرعان ما  
وجه اهتمامه لناحية واحدة من الفلسفة ، حيث

عكف على بحث النشوء الطبيعي وتطور التفكير في الانسان ، وبيان كيفية تدرج الانسان بالتأمل والفكر في المعرفة من الاحاطة بما حوله من عالم المادة حتى يستطيع أن يتصل ، من طريق العقل ، بالله ، ولكن ابن طفيل بعد أن حاول تطبيق هذه النظرية على ذاته عجز عن الاتصال بالله عن طريق العقل ، فانقلب الى التصوف والزهد ليعرف بهما الله .

ومن الملاحظ أن ابن طفيل قد أعجب بالحكمة المشرقية التي ذكرها وبشر فيها ابن سينا في كتابه «حي بن يقظان» فاعتمد أسلوبه العقلاني في توضيح معالم حكمته العقلانية ، وكذلك اهتم ابن طفيل بما قدمه ابن باجة من أفكار عرفانية ، ووافقه على أن العامة خطر على الرجل الفائق الفطرة . وكان ابن باجة يحاول نفهم ما أمكن ، أما ابن طفيل فنفض يده من امكان اصلاحهم .

ومن الواضح ان ابن طفيل قد حاول أن يعرف كل الأمور بواسطة العالم المادي وعالم العلل والاسباب بالعقل ، غير أنه عجز عن ذلك عندما

أراد البرهان على وجود الله فمارس التصوف  
وعرف الله من طريق القلب .

وسا لا شك فيه أن ابن طفيل كان متعمقا في  
علم الطبيعة ، وفي المعارف الحياتية على الأخص .  
ويستدل من رسالة حي بن يقظان أنه اطلع على  
أكثر ما تركه اليونان والعرب من الآثار الفلسفية  
اطلاع بصير ناقد سبر أعماق الحقائق الكامنة ورام  
المعارف العقلانية .

ولقد أثبت ابن طفيل قدرته على الموازنة بين  
الأفكار والمفاضلة بينها ، باعتباره من كبار أهل  
الحق والعلم والأدب، ورغم أن فلسفته كانت تنطلق  
من المادة فقد كان من أصحاب الدين ، والتصوف ،  
والتقوى .

ويتصف أسلوب ابن طفيل بالرقة والسلاسة  
ودقة الملاحظة ، وحسن السبك والتعبير ، اتخذ  
كغيره من الفلاسفة الرمز والاشارة أسلوبا لتجسيد  
ما يتفاعل في أعماقه من آراء وأفكار ، ذلك لأن  
« التحكم بالألفاظ » على أمر ليس من شأنه أن  
يلفظ به ، خطر .

## ابن طفيل والمعرفة :

المعرفة تنطلق بمفهوم ابن طفيل من طريقين :  
من طريق الحواس الخمس بالاختيار وتكرار  
التجربة والمقارنة ( فيما يتعلق بالأجسام ) ، ومن  
طريق الذات أي النفس بواسطة الحدس غير المتصل  
بالحواس ( فيما يتصل بالمدارك والموجودات  
البريئة من المادة ) ، أي بالاستدلال على الصانع من  
مصنوعاته وعلى الأسباب من الصور الحادثة ( كما  
نستنتج وجود النجار من وجود الخزانة ) .  
والاشراق عند ابن طفيل من الحدس ، ولكنه خاص  
بذوي الفطرة الفائقة .

ويلاحظ أن فلسفة ابن طفيل وأفكاره العرفانية  
كلها قد جسدها في القصة الرمزية التي كتبها حول  
« حي بن يقظان » وارتفع بها حسب التطور  
الصاعد للعقل البشري .

## الرياضيات عند ابن طفيل :

يستدل من آراء ابن طفيل الفلسفية أنه كان  
مهندس وعالم فلكي ، شيد أفكاره في الفلك على

أصول هندسية ، فهو يرى أن كل جسم متناه لأنه قد فرضت فيه الخطوط ( لأنه محدود بأجزاء من الخطوط ) ، ولأن كل جسم لا تفرض فيه الخطوط باطل ( لا يمكن أن يوجد أجسام لها أضلاع غير متناهية ) . وعلى هذا تكون الاجرام السماوية متناهية ، وتكون السماء نفسها ( العالم بجملته ) متناهية .

والعالم برأي ابن طفيل كروي . والدليل على ذلك أن الكواكب التي تطلع من المشرق وتغيب في المغرب اذا طلعت على سمت الرأس كانت الدائرة التي تقطعها تلك الكواكب في السماء أطول من الدوائر التي تقطعها الكواكب التي تطلع عن اليمين أو الشمال . ثم إن الكواكب اذا طلعت معا ( ولو كانت تسير في أفلاك مختلفة ) فانها تغرب معا أيضا .

والشمس كروية ، والارض كروية . والشمس أكبر من الارض كثيرا . وفي رأي ابن طفيل أن للنجوم نفوسا وأنها تعرف الله ، وأن العالم يشبه انسانا كبيرا ، وأن ما فيه من ضروب الافلاك المتصل بعضها ببعض هو بمنزلة أعضاء الحيوان .



## الطبيعيات عند ابن طفيل :

يمتد ابن طفيل أن للحرارة ثلاثة أسباب :  
الحركة وملاقاة الاجسام ، الاحتكاك والاضاءة  
( الاشعاع ) . أما الاجسام التي تقبل الحرارة فهي  
الاجسام الكثيفة غير الشفافة . من أجل ذلك يرى  
ابن طفيل أن طبقات الهواء العليا أبرد من طبقاته  
السفلى لأن الحرارة لا تسخن الهواء مباشرة ، بل  
هي تسخن الارض أولا ثم تشع الحرارة من الارض  
الى الهواء .

ومما لاحظ ابن طفيل ان الاشعاع اذا كان  
على مسامته رؤوس الناس ، أي اذا كان على زوايا  
قائمة ، كانت الحرارة التي تصعبه أشد ، لأن  
كمية الاشعاع التي تصل الى الارض عند المسامته  
تكون أعظم . وتعرض ابن طفيل الى « انكسار  
النور » عند مروره في الهواء فذهب الى أن نور  
الشمس يضيء من الارض قسما أعظم من نصفها .

وابن طفيل يرى بالنشوء المرتجل وبتطور  
الأحياء ، كونه يلاحظ أن جنس الحيوان وجنس  
النبات متفقان في الاغتذاء والنمو . الا أن الحيوان

يزيد على النبات بفضل الحس والادراك • وربما  
ظهر في النبات شيء شبيه به ، مثل تحرك عروقه  
الى جهة الغذاء واشباه ذلك ؟ فظهر له أن النبات  
والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك  
بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل ، وفي الآخر « قد  
عاقه عائق » عن بلوغ ما بلغ اليه الحيوان •

ويقول ابن طفيل أن نشأة الانسان تخضع في  
تطورها لموامل طبيعية من البيئة ، وإن الانسان  
لا يستطيع أن يتعلم أمرا ما الا اذا تعلم أمرا  
آخر سابقا عليه ضرورة • ثم إن التربية الاجتماعية  
تربية مصطنعة لا توافق طبيعة البشر ، ولو أن  
البشر تركوا ينشأون نشأة فطرية حرة ، ( كالتي  
نشأ عليها حمي بن يقظان ) لكانت حالهم العقلية  
أعلى مما هي عليه اليوم •

ومن الملاحظ أن ابن طفيل كان لا يزال يعتقد  
أن القلب أعظم ما في الجسد ، وأنه مسكن الروح •  
أما مردد الحواس فالى الدماغ ، « على الطرق التي  
تسمى عصبيا • ومتى انقطعت تلك الطرق وانسدت  
تعطل فعل ذلك العضو » الذي يتصل بالدماغ من  
طريق المصبب المقطوع • والاعصاب تستمد الروح

من بطون الدماغ . لأن الدماغ موضع تتوزع فيه  
أقسام كثيرة . .

ويستدل من قصة حي بن يقظان التي كتبها ابن  
طفيل على أنه عمل بالتشريح كثيرا ، وكان يتقن  
عمله الجراحي بدقة وبراعة متناهية .

### ابن طفيل وما وراء الطبيعة :

ولما كان علم ما وراء الطبيعة من العلوم  
المقلانية الهامة بالنسبة لأصحاب الحكمة العرفانية  
فقد غاص ابن طفيل في العلوم الماورائية يبحث  
ويدقق عن الجوانب المضيئة التي تنير الطريق أمام  
الانسان الناهد الى ارتشاف المعرفة التي تسمو  
بنفسه الى المثالية والراحة والطمأنينة .

وتوصل ابن طفيل بفضل فكرة النير الى القول  
بأن العالم متناه محدود لأنه حسب رأيه جسم ، وهو  
على شكل الكرة . والعالم محدث بمعنى أن له  
فاعلا ، الا أنه قديم قدم فاعله . وهو متأخر عن  
فاعله بالذات فقط لا بالزمان ، أي ليس بين وجوده  
وبين وجود فاعله زمن كثير ولا قليل .

ويلاحظ أن ابن طفيل كان معتزلي الافكار التي تدور حول الله سبحانه وتعالى ، فهو يرى أن الله واحد قادر عالم بما صنع مختار لما يشاء ، لكنه لا يمكن أن يحس ولا أن يتخيل لأن التخيل ليس سوى احضار المحسوسات بمد غيبها \* والله ذو عناية بالعالم كله \* وصفات الله كما يراها ابن طفيل راجعة كلها الى حقيقة ذات الله ، وأن علم الله بنفسه ليس زائدا على ذاته ، بل هو علمه بنفسه ، وعلمه بنفسه هو نفسه \*

ومن المؤكد أن ابن طفيل كالفلاسفة الاسلاميين الذين تقدموه عندما يتحدث عن الله يورد بعض الافكار الافلاطونية والارسطوطاليسية ومن المذهب الاسكندراني ومن التصوف ، فهو يقول عن الله : اذ هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته ، المعطي لكل وجود وجوده ، فلا يوجد الا هو \* وهو الكمال وهو التمام ، وهو الحسن وهو البهاء ، وهو القدرة وهو العلم ، وهو هو \* وكل كمال وبهاء فائما يصدر عنه ويفيض منه \* خلق الله كل شيء لمنفعة مقصودة منه ، وهو يعرف كل شيء : « لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ، ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين » \*

ومن الطبيعي أن يكون رأي ابن طفيل في النبوة ينسجم مع بعض الآراء الفلسفية الإسلامية التي قال بها الممتزلة ، ولكنه يختلف عنهم في بعض النواحي العقلانية ، فالإسلام برأيه مذهباً صحيحاً لا غبار عليه ، ولكنه مذهباً يمثل الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تمنح خيالات تلك الأشياء وتثبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به عادة الجمهور .

ويقول ابن طفيل بأن الرجل الفائق الفطرة ، مستغن عن النبوة بما وهب من العقل . ثم نلاحظ أن ابن طفيل يوجه الانتقاد إلى الفارابي كونه صرح بسوء معتقده في النبوة وقال إنها للقوة الخيالية للبشر وفضل الفلسفة عليها .

ولم يترك ابن طفيل أي علم من علوم الفلسفة الإسلامية التي كانت معروفة في عصره ووقته وكانت موضع جدل ومناقشة بين الفلاسفة الإسلاميين إلا وعالجها بحسب مفهومه وطريقة تفكيره العقلاني الهادف إلى التربع فوق عرش المعرفة الماورائية وخاصة ما يتعلق منها بالنفس الإنسانية التي فصلها كلية عن الروح فذهب إلى أن النفس عنده غير

الروح التي هي مبدأ الحياة ، انها الذات المدركة  
العاقلة في الانسان ، وهي خالدة لا تبديد ولا تفسد .

ولكن النفس الانسانية لا تسعد بعد مفارقة  
البدن الا اذا كانت قد عرفت السعادة قبل مفارقتها .  
والسعادة بمفهوم ابن طفيل هي الاتصال بذات  
الباري سبحانه وتعالى ودوام مشاهدته . فاذا سمدت  
النفس الانسانية باتصالها بالله في عالم الكون  
والفساد ثم وافتها المنون - وهي على هذا الاتصال -  
استمرت سمادتها وبقيت « في لذة لا نهاية لها وغبطة  
وسرور وفرح دائم » . أما من حرم المشاهدة ثم  
واقاه الموت وهو لا يزال محروما منها بقي في عذاب  
طويل وآلام لا نهاية لها . على أن النفس الانسانية  
زبما استطاعت بعد الموت أيضا أن تتخلص من  
شقاؤها السرمدية فتشاهد الله من جديد حسب ما  
فيها من استعداد لذلك ، أو أن تبقى في ذلك الشقاء  
الى الابد .

أما النفوس البهيمية عند ابن طفيل فليس لها  
أي خلود كونها لا تشعر بوجود ذلك الموجود الواجب  
الوجود أي الباري سبحانه وتعالى ولا تتألم لفقده ،  
ذلك لأنها لا تعرفه حتى تشتاق اليه ، هذه حال

البهائم غير الناطقة كلها ، سواء أكانت على صورة  
الانسان أو لم تكن .

ويرى ابن طفيل ان العامة لا يستطيعون أن  
يعرفوا السعادة في الدنيا حتى يعرفوها في الآخرة .  
فعلى العامة أن يتمسكوا بظاهر الشريعة حتى تصلح  
حالهم في الدنيا ، ثم اذا ماتوا وودعوا عالم الكون  
والفساد وما فيه من شهوات ، وانفعالات شريرة  
تقودهم الى التهلكة والبوار أصبحت أنفسهم في أمن  
وطمأنينة . لا ينالها عذاب ولكن لا تعرف السعادة ،  
كون مرتبة العامة في ذلك هي مرتبة البهائم .

والعامة اذا حاولوا معرفة الله في الدنيا لم  
يستطيعوا أن يعرفوه الا معرفة ناقصة ، فاذا ماتوا  
بعد الحصول على تلك المعرفة الناقصة حصل لهم  
الشوق اليه وقصرت بهم معرفتهم عن الوصول  
فأصبحوا في شقاء دائم .

### ابن طفيل والفلسفة العملية :

يرى ابن طفيل بأن المجتمع الانساني يتألف من  
فريقين غير متساويين من الناس : من العامة ،  
وهم الكثرة المطلقة في المجتمع ، ثم من الخاصة وهم

قلة من ذوي الفطرة الفائقة • والعامة أيضا تنقسم بدورها أيضا الى فريقين غير متساويين : جمهور غالب ، وهم أيضا بدورهم أكثرية ، ثم نخبة أقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس ؟ وهم بطبيعة الحال أقلية •

ومن خصائص العامة حسب رأي ابن طفيل الجبن عن التفكير المستقل والتعلق بما يدين به المجموع ، وهم يتمسكون دائما بظاهر الأمور ، ويقيدون أنفسهم بالألفاظ ، وقلما يفتنون لما أريد من الشرع • وهم شديدا الايمان بالأشخاص لا بالمبادئ • فإذا اعتقدوا بشخص تبعوه خطأ أو صوابا لأنهم قلما يستطيعون فهم المبادئ •

أما الخاصة من ذوي الفطرة الفائقة فهم أهل التفكير ، ولذلك كانوا فيما يتعلق بالدين أشد غوصا على الباطن وأكثر عشورا على المعاني الروحانية وأطمع في التأويل ، وأميل الى العزلة والانعزال عن العامة • والخاصة أميل الى التفكير والعبادة العقلية منهم الى الشرع والعبادات الشرعية •



ومن هذه المتطلقات التي قال بها ابن طفيل لا بد لنا من أن نتساءل أي الفريقين أفضل ؟ الفرد ذو الفطرة الفائقة أم جمهور العامة ؟ ومن الطبيعي أن ينهج ابن طفيل في هذه الأمور نهج من تقدمه من الفلاسفة الاسلاميين كابن باجه وابن رشد من بعد ، فيفضل الفرد ذا الفطرة الفائقة .

ومن البدهي أيضا ان يتبع رأي ابن طفيل من الخاصة والعامة رأيه من الحكمة والشرعية . أما الحكمة أو الفلسفة فمدلولها معروف ، وأما الدين فليس سوى وازع اجتماعي للعامة كما يعتقد ابن طفيل : كون حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشرعية انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم لكل فرد معاشه ولا يتمدى عليه سواء في ما يختص هو به .

ولم يغفل ابن طفيل قضية الدين فذهب الى أن الدين ظاهر وباطن ، وقال بأن الدين يضرب للناس أمثلة فقط ، ليست سوى خيالات الحقائق الوجودية . لأن صفات الله عز وجل والملائكة والثواب والمقاب الفاظ ، ولذلك قال ابن طفيل : ولم يشك أسأل في أن جميع الاشياء التي وردت في شريعته من أمر

الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر  
وجنته وناره انما هي أمثلة هذه الاشياء التي  
شاهدناها حي بن يقظان . وكذلك الصلاة والزكاة  
والصيام والحج أعمال تكليفية ظاهرة فقط .

ونلاحظ ان ابن طفيل يرى أن معرفة حي بن  
يقظان التي هي من طريق التأمل والعقل أفضل  
وأشرف من معرفة أسال من طريق الدين : ان أسال  
لما سمع من حي بن يقظان ما سمع انفتح بصر قلبه  
وانقذت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول  
والمنقول وقربت عليه طرق التأويل . ولم يبق  
عنده مشكل في الشرع الا تبين له ، ولا مخلق الا  
انفتح ، ولا غامض الا اتضح . . . . . فالتزم خدمته  
والاقتداء به والاخذ بأشارته فيما تعارض عنده من  
الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته .

ومن هنا يستنتج الدكتور عمر فروخ الامور  
التالية فيقول (١) :

أ - ان حي بن يقظان الذي لم يعرف الانبياء

---

(١) عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٢١ .

ولا سمع ما جاءوا به استطاع بمقله وحده أن يصل  
إلى ما أتى به الأنبياء أنفسهم من عند الله .

ب - أن الأمور التي شاهدها حي بن يقظان على  
هذا النحو كانت أوضح من الأمثلة التي ضربها  
الأنبياء للتعبير عن هذه الأمور نفسها .

ج - أن أسالا كان يرى في الشريعة أمورا مشككة  
ومستفلفة وغامضة ، فلما سمع من حي بن يقظان  
ما سمع اتضح له ما لم يكن واضحا عنده من قبل  
في الشريعة .

د - أن أسالا كان يستشير حي بن يقظان في  
الأعمال الشرعية التي كانت متعارضة ثم يتبع رأيه  
في تأويلها .

ومع أن حي بن يقظان يعود فيسأل أسالا عما  
جاء في الدين فيراه في حقيقته القصوى غير مخالف  
لما رآه هو بعين ذاته ، فإنه يستغرب أن يضع الأنبياء  
الدين للبشر في هذا الثوب اللفظي الذي يخالف  
ظاهره باطنه . ولكنه بعدئذ يرى أن الأنبياء على  
حق لأن جمهور الناس لا يستطيعون فهم حقائق

الأمر ، وأن الانبياء قد خاطبوا الناس على قدر  
ما فهموا لا على قدر ما يجب أن يعلموا .

الا أن ابن طفيل يفضل العبادة العقلية - التي  
عرفها حي بن يقظان مستقلا عن كل تأثير آخر -  
على العبادة الشرعية التي وضعها الانبياء للناس .  
وذلك ظاهر في قوله عن حي بن يقظان وأسأل بعد  
أن يسأ من اصلاح الناس ورجعا الى جزيرتهما :

« وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو  
الذي طلبه أولا حتى عاد اليه ، واقتدى به أسأل  
حتى قرب منه أو كاد » .

من هنا يتبين لنا بوضوح أن العبادة العقلية  
- في رأي ابن طفيل - أفضل من العبادة الشرعية :  
أ - ان حي بن يقظان لم يبدل رأيه في نوع  
عبادته .

ب - ان أسالا ترك ما علمه الانبياء من أنواع  
العبادة واتبع ما وصل اليه حي بن يقظان بنفسه .  
ج - ان أسالا كان أقل ذكاء من حي .

د - ان أسالا لم يستطع - لمكان تربيته الشرعية

السابقة - أن يصل الى ما وصل اليه حي بن يقظان  
من طريق العقل » .

### الأهداف الأساسية لابن طفيل :

مما لا شك فيه بأن الأهداف الأساسية لابن  
طفيل من وراء منطلقاته المعرفانية وتفكيره  
العقلاني التأكيد على أن السعادة الانسانية لا تكون  
سعادة مطلقة وكاملة الا من طريق المعرفة العقلية  
والتأمل الفلسفي ، بينما سعادة العامة تكون نسبية  
ناقصة كونها جاءت من طريق الشرائع الظاهرة  
السطحية التي لا تحتاج الى تأمل أو تفكير عقلاني  
ذاتي . فالفلسفة على هذه الصورة التي رسمها ابن  
طفيل سبيل لتطور العقل الانساني نحو الكمال  
والخير لأفراد محدودين ذوي فطرة فائقة ، بينما  
الشرائع الظاهرة ليست بما جاءت به من الفرائض  
والعبادات ومن القول بأنواع الثواب والعقاب سوى  
رادع اجتماعي للعامة تمهد لهم أسباب التغلب على  
شقاه الحياة المادية وتمنع بعضهم من الاعتماد على  
بعضهم الآخر .

ومن الواضح أن آراء ابن طفيل هذه تجسد  
الفاية العملية من الدين ومن التأمل الفلسفي

باعتبارها واحدة ، ولكن الدين يختلف اختلافا جذريا عن الامور العقلانية الفلسفية في سلبه وفي تفاصيله وفي الأسس والمرتكزات التي يرتكز عليها .

وللدين فضل واحد على الفلسفة وهو انه يحاول أن يهيئ سعادة الكثرة المطلقة من البشر ، بينما الفلسفة لا تستطيع أن تسعد الا أفرادا قليلين ذوي استعداد خاص .

ومن الملاحظ أن ابن طفيل شاء أن يؤكد ، فيما أكد ، أن عقل الانسان الواحد البعيد عن تأثير البيئة الاجتماعية يستطيع أن يرقى هذا الرقي الطبيعي المستقل انما هو الانسان ذو الفطرة الفائقة ، لا كل انسان اتفق .

ويرى ابن طفيل في الدرجة الأولى أن الانسان اذا نشأ نشأة طبيعية كان أقوى من الذين ينشأون نشأة اجتماعية . ثم يرى أيضا أن الانسان ( ذا الفطرة الفائقة ) يستطيع من طريق التجارب المتكررة أن يفهم جميع أسرار العالم الطبيعي المادي ، اما من طريق التأمل والتفكير فيستطيع ادراك أسرار العالم العقلي الروحاني .

ولقد صور لنا ابن طفيل في قصته حي بن يقظان الحياة العقلية كما كانت في عصره ، ورسم اطارا واضحا لأحوال وأفكار الخاصة والعامة والفقهام وما كان يدور من صراع عنيف في أوساطهم جميعا .

ومما لا شك فيه أن ابن طفيل قد مثل في قصته أيضا تطور البشرية كمجموع لا تطور الافراد .

### ابن طفيل والأخلاق :

يرى ابن طفيل أن الاخلاق من حيز العقل لا من حيز الدين ، ومن حيز الطبيعة لا من حيز الاجتماع ، فالأخلاق الحميدة بالنسبة اليه ألا يعترض الانسان الطبيعة في سيرها : حيث يؤكد أن لكل موجود في هذا العالم ، سواء أكان نباتا أم كان حيوانا ، غاية خاصة به ، يتفرد بها عن أبناء جنسه ، فمن طبيعة الفاكهة مثلا أن تخرج من زهرتها ثم تنمو وتنضج ثم يسقط نواها على الارض ليخرج من كل نواة شجرة جديدة ، فإذا قطف الانسان هذه الثمرة قبل أن يتم نضجها ( لحاجته الى الاغتذاء بها ) فإن عمله هذا يعد بعيدا عن الاخلاق لأن عمله هذا يمتنع البزرة ، التي لم يتم نموها ونضجها بعد ، من أن

تحقق غايتها في هذا الوجود ، ( ١ ) وذلك اخراج شجرة من جنسها . وكذلك اذا اكل الانسان فاكهة ناضجة ولكن ألقى نواتها في أرض سبخة ( لا ينمو بها النبات ) أو في البحر أو النهر أو على صخرة فانما يفعل أيضا فعلا بعيذا عن الاخلاق لأنه يحول حينئذ بين تلك النواة وبين غايتها من الوجود أيضا . وكذلك لا يجوز للانسان أن يتغذى بأجناس النبات أو الفواكه النادرة لأن ذلك يدعو الى انقراضها .

ويعتقد ابن طفيل أنه من واجب الاخلاق الكريمة على الانسان بأن يزيل الموائق التي تعترض النبات والحيوان في سبيل تطوره وتحقيق غايته من الوجود « فمتى وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشا يكاد يفسده ، وجب عليه أن يزيل ذلك الحاجب ان كان مما يزول ، أو فعل بينه وبين النبات المؤذي ( لغيره ) بفاصل لا يضر المؤذي ، ثم تمهده بالسقيا ، وكذلك متى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبع أو نشب في أنشودة أو تعلق به شوك أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه

---

( ١ ) نروخ ٢ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٢٤ .



أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عنه  
جهده وأطعمه وسقاه • ومتى وقع بصره أيضا على  
ماء يسيل الى سقي نبات أو حيوان وقد عاقه عن  
ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف أنهار  
عليه أزال ذلك كله عنه •

وابن طفيل يختلف اعتقاده ومفهومه الاخلاقي  
عن غيره من الفلاسفة والحكماء ، حيث نراه يوجه  
اهتمامه الى الاخلاق الطبيعية وتفاعلاتها الوجودية ،  
أما الاخلاق الوضعية من دينية واجتماعية كالصدق  
والكذب والامانة والسرقة والحلال والحرام فيفيض  
الطرف عنها ولا يديرها أي اهتمام ، كونه قد اهتم  
بالانسان الذي يعيش في بيئة طبيعية لا يعرف البيئة  
الاجتماعية • ثم ان الاخلاق الوضعية ليس غايات  
في نفسها بل هي واسطة الى غايات آخر ، من أجل  
ذلك أهملها ابن طفيل واتجه رأسا الى الغاية •

### الكشف هند ابن طفيل :

ولما كان الكشف والمشاهدة نتيجة حتمية للزهد  
والتصوف ، فان ماهية الكشف والمشاهدة لا يمكن  
تجسيدهما الا بواسطة الرمز والاشارة ، لأن تلك

الحال حال غريبة لا يمكن للسان أن يصفها ولا  
للالفاظ أن تعبر عنها ، ولكن ابن طفيل عندما  
يصف حال حي بن يقظان وهو يخضع لفناء الذات  
والمزوف عن كل ما في الوجود الا الواحد القيوم ،  
وشاهد ما شاهد ، ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عندما  
أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر أو  
الغيبوبة ، خطر بباله انه لا ذات له يفاير بها ذات  
الحق ، وان حقيقة ذاته حسب رأي ابن طفيل هي  
ذات الحق • بل ليس ثمة شيء الا ذات الحق • يقدم  
الدليل على أن الوصول أو الاتصال أي اتصال  
المقل الانساني بالمقل الفعال ، أو اتصال الانسان  
بالله ، انما هي نوع من الشمول يقوم على أن هذا  
العالم المتباين في مظهره انما هو في حقيقته شيء  
واحد •

### ابن طفيل والاشراق :

مفهوم الاشراق عند الصوفية يعني ادراك  
قوانين الوجود بالحدس من غير تطلب له من طريق  
العواس أو طريق البراهين العقلية في الظاهر • أما  
في الواقع فالاشراق ليس شيئاً أكثر من وثوب العقل  
بفعل التأمل الذي خضع له زمنا طويلا قبل ذلك ،

ولكن بدون شعور بأنه قد مر في مراحل طوال كثائر  
قبل أن وثب الى تلك النتيجة المينة . وهم يعرفونه  
حسب رأي الدكتور عمر فروخ (١) بأنه اشراق الله  
بنوره على القلب أو بأنه نور قذفه الله في القلب .

ومعرفة الصوفي تكون من طريق القلب لا عن  
طريق الحواس ، ومتى انكشف للصوفي السالك  
شيء ، ولو كان يسيرا ، بطريق الالهام والوقوع في  
القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفا بصحة  
الطريق ، أي قام له ذلك دليلا على أنه قد سلك  
الطريق سلوكا صحيحا .

والمكاشفة حسب المفهوم الصوفي المرفانسي أن  
يقترب الصوفي بقلبه من الله لأن القلب بمقدوره  
أن يدرك كل شيء ، وراء الغيب ، لا بنفسه بل لأن  
الله يشرق على قلوب أوليائه بهذه المعرفة الالهية ،  
لأن القلب يصبح لا شيء فيه الا الله :

مكانك من قلبي هو القلب كله

فليس لشيء فيه غيرك موضع

---

(١) فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٣٥ .

فالعارف هو الذي يدرك حقيقة الوجود على ما هي عليه ، ويكون ادراكها بالله • وليست حقيقة الوجود شيئا غير الله !

ويقول الدكتور فروغ ان ابن طفيل أطلق على هذه الفلسفة المبنية على التأمل اسم « الحكمة المشرقية » وهي ، كما يبدو ، فلسفة مبنية على التأمل ممزوجة بمناصر من التفكير هندية واسكندرانية مما كنا نعرفه في المشرق ، ثم هي ثمرة من ثمرات التصوف •

ان المعرفة من طريق الحواس معرفة عامة في جميع الناس ولكنها قاصرة ناقصة (٢) • أما المعرفة من طريق القلب فهي معرفة خاصة ببعض البشر فقط ممن يختارهم الله ويشاء لهم ذلك : فقد يشرق الله بنوره على قلوب الذين يختارهم من خلقه فيؤدي اليهم بهذا « الاشراف » علما حقيقيا صحيحا ومعرفة بالغيب أيضا ويظلمهم على حقائق الأمور كلها •

وفي رسالة « حي بن يقظان » التي كتبها ابن

---

(٢) فروغ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٣٦ •

طفيل كشف عن أسرار ورموز الفلسفة الاشراقية بأسلوب قصصي جعله طريقا لبسط أفكاره الفلسفية . واستطاع ابن طفيل بأسلوبه المذهب الذي يفيض ابتكارا ومنطقا وقوة شاعرية أن يخلق من هذه الاسطورة أثرا من أعظم ما أطلعت عليه المصور الوسطى .

ويقول أحمد أمين في تعليقه على قصة « حي بن يقظان » عند ابن طفيل ما يلي : « أما حي بن يقظان عند ابن طفيل فشيء آخر ، هو أيضا يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر ، هو رسالة بناها على نظرية له وهي أن في وسع الانسان أن يرتقي بنفسه من المحسوس الى المعقول الى الله بحيث يستطيع بمقله أن يصل الى معرفة المالم ومعرفة الله ، وعنده أن المعرفة تنقسم الى قسمين : معرفة حديثة ، ومعرفة نظرية . أو بعبارة أخرى : معرفة مبنية على الكشف والالهام كالتي عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتي عند العلماء . أما الأولى فيمكن الوصول اليها بالرياضة النفس فتتكشف لها الحقائق كأنها ندر واضح لذيد يومض اليه حيناً ثم يخبو حيناً . وكلما أمعن الانسان في الرياضة تجلت له المعارف . وأما النوع الثاني من المعرفة فهو مؤسس

على الحواس والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب  
وتستنتج منها نتائج علمية هي أيضا نوع من المعرفة  
التي يسميها المعرفة النظرية .

وقد جعل ابن طفيل حي بن يقظان يسلك هذين  
الطريقين ، فتارة يصل الى معرفة الاشياء بحواسه  
ومركباتها ، وتارة يصل اليها بطريق الكشف ،  
فترى أنه عند ابن سينا حي بن يقظان اسم للعقل .  
وأما عند ابن طفيل فهو اسم لانسان يعمل عقله  
وذوقه . ثم تنتقل بعد ذلك الى بيان الطريق الذي  
سلكه حي بن يقظان حتى توصل الى معرفة الله  
والعالم والله أعلم .

### ابن طفيل وحقده للفلاسفة :

يعمد ابن طفيل في قصته « حي بن يقظان » الى  
توجيه النقد الى بعض الفلاسفة الذين تقدموه  
كالفيلسوف المعروف ابن الصائغ وابن سينا ، وقد  
أشار الى ذلك أحمد أمين فقال : « بدأ ابن طفيل  
في انتقاد بعض الفلاسفة قبله ، فبدأ ينتقد الفيلسوف  
المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم في الطب  
والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالاحاد ، فتألبت

عليه الحكومة والشعب • وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية في الاندلس ، وقد كتب شروحا كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو ، وصنف كتباً عديدة ، رماه ابن طفيل بالتصور في التفكير ، ووقفه في الفلسفة عند حد ، كما نقده في توجهه الكلي للفلسفة المبنية على المنطق والعقل ، دون المبنية على الكشف والذوق • ونقد الفارابي بأنه كثير الشكوك ، قليل البت في المشاكل الفلسفية •

ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو ، مع أن الذي يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحيانا في كتاب الشفاء ما ليس في كتاب أرسطو ، كما نقده من طرف خفي في غموضه وتعمقه حتى أنه كثيرا ما لا يغلظن لمقصده •

ونقد الغزالي بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطربا يربط في محل ما يحله في محل آخر • ويكفر في أشياء يحلها في موضع آخر • ويعتذر عن هذا بقوله ( ان الآراء ثلاثة : رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه ، ورأي يكون بحسب ما يخاطب ، به كل سائر مسترشد ، ورأي يكون بين الانسان

ونفسه ، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه  
هذا . ثم هو قد يكتفي بإيسر اشارة فتفوت الحقائق  
على كثير من قارئى كتبه . وهكذا من أنواع النقد  
التي تدل على بعد نظره وسعة اطلاعه .

وبعد هذا النقد الذي يغمس به بعض الفلاسفة  
الذين تقدموه يشرح ابن طفيل برواية قصة حي بن  
يقظان بالذات فيقول : « فأول ما اعترضه من  
المشاكل مشكلة خلق الانسان أو كيف ظهر أول  
انسان على وجه الارض . ولم يكن يعرف بالضرورة  
رأي دارون الذي يرى أن أنواع المخلوقات متصل  
بعضه ببعض وأن ليس الانسان الا حلقة من هذه  
السلسلة سبقت حلقات أخرى ، الى أن انتهت  
بالانسان . أما عند ابن طفيل فرأى أن ، كل منهما  
يمكن أن يكون . الاول أنه نشأ في جزيرة من جزر  
الهند ، تحت خط الاستواء ، تولد فيها الانسان  
من غير أم ولا أب لأن تلك الجزيرة أعدل يقاع  
الأرض هواء وأتمها ، لشروق النور الاعلى عليها  
استعدادا ، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس ،  
وتحمرت الطينة الصالحة على مر السنين والاعوام ،  
وامتزجت القوى ، وتعددت وتكاثفت ، وهذا ما



ذهب اليه بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتي الطبيعي .

ويرى ابن طفيل رأيا آخر هو أن « حي بن يقظان » لم يتولد من غير أب ولا أم ، وإنما ولد من أب وأم ، وكانت أمه هي أخت الملك خافت من الملك فقذفته في اليم وجرفه المد الى جزيرة أخرى ، حيث التقطته ظبية كانت فقدت ابنها فعنت عليه ، وألقت به حلمتها ، وأرضعته لبنا سائغا حتى ترعرع ، فهذان الرأيان يمثلان رأي الفلاسفة القدماء . فبعضهم يرى امكان التولد الذاتي اذا اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه . وبعضهم يرى أن الانسان لا يمكن أن يتولد الا من انسان ، ثم ان حي بن يقظان هذا حنا أيضا على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها كما يعطف على أمه .

وما زال مع الأطباء على هذه الحال يحكي نغمتها بصوت ، ويحكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير ، وأنواع سائر الحيوان . يحاكيها في الاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع .

ولما قلدها في هذه الاصوات المختلفة باختلاف هذه  
الانواع الفتحه وألفها - يشير بذلك الى أن الانسان  
يبدأ في حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله -  
فالانسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما - ومن  
أجل ذلك تكلم الطفل الانجليزي بالانجليزية ،  
والفرنسي بالفرنسية ، والعربي بالعربية - وهي  
نظرية سليمة حسب رأي أحمد أمين - ولولا هذا  
التقليد لنشأ الطفل أبكم - غير أنه نظر الى الحيوانات  
فوجد لها مكسوة بالأوبار والاشعار والريش الا هو -  
ورأها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب الا هو ،  
فلم يدر ما سبب ذلك ، ويرى مخرج الفضلات  
مستورا عند الحيوانات بالأذنان أو بالأوبار ، فكان  
ذلك يفيظه - فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له  
شيء من ذلك يئس من كل هذا - فبدأ يعوضها  
بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر المريضة ما  
يكسو بدنه ، وربطها بالخصوس والحلفاء ، ولكنه  
وجد أن هذه الاشياء تجف بعد قليل - فاتخذ غيرها  
واتخذ من غصون الاشجار عصيا تقوم مقام الاسلحة  
عند الحيوانات ولقت نظره أن له يدين خيرا من  
أيديها ، مكتناه من ستر عورته وحمل سلاحه -  
فلما سئم من التفطلي بأوراق الشجر وسرعة جفافه

فكر في أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت • وصادف أن رأى نسرا ميتا فا قدم عليه وقطع جناحيه وذنبه ، وسلخ جلده ، ثم قسمه الى قسمين ، ربط أحدهما على ظهره ، والآخر على سرتة وما تحتها • ثم علق الجناحين على عضديه ، وعلق الذنب من خلفه ، فأكسبه ذلك دفئا وهيبة عند جميع الوحوش • وصار لا يدنو اليه الا الطيبة التي أرضعته ولما أسنت وضمفت ماتت • فسكنت حركاتها ، وتمطلت جميع أفعالها فاستغرب حي بن يقظان ، وناداهما بصوته الذي اعتاد أن يناديهما به • فلم تجب ففكر طويلا في هذا الذي نسميه نحن الموت • فأخذ يفحص أعضائها عضوا عضوا ، وأذنها وعينها ، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة ، ولم ير فيها آفة ، فكر أن تكون الآفة في عضو باطني فشرحها عضوا عضوا فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح • وأخيرا وصل الى أن العضو الذي سبب الموت يجب أن يكون في الوسط حتى يمد سائر الاعضاء بالقوة والحياة ، فلما مات ماتت الاعضاء • ففتشر في الوسط وما حوله فلقى القلب • وهو مجلل بفشام في غاية القوة • والرئة مطبقة عليه لحمايته • ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل

وقلة التشبث ، وقوة اللحم ما حمله على أن يمتدح  
أنه سبب الموت والحياة • ورآه قد تجمد فيه الدم  
الذي يوجد مثله في سائر الاعضاء ، وشرح القلب  
فراى تجويفا من تجويفاته فارغا كان فيه حرارة  
ثم ارتحلت • وانه بارتحالها ارتحلت الحياة معه ،  
وبذلك أدرك سر الموت » •

ويواصل ابن طفيل سرد قصته مستملا الافكار  
التي كانت تتكوم في مخيلته حول المشاكل الطبيعية  
والمقلانية التي تعترض الانسان بعد أن تأكد من  
وجوده في هذا العالم العامر بغيره من الموجودات  
الحيوانية والطبيعية والنباتية ، وحيدا لا يقلق  
وجوده سوى معرفة كيفية استخدام الموجودات  
لمنافعه الذاتية وللحفاظة على بقائه حيا يتفاعل  
جسديا وعقلانيا مع هذه المخلوقات التي أوجدها  
الله سبحانه وتعالى من أجل الاستفادة منها  
واستخدامها لما فيه تقويم حياته ، وتأمين معاشه •

« ومرة انقذت نار في أجمة فأعجبه منظرها ،  
ومما أعجبه منها أنها لا تصل الى شيء حتى تأتي  
عليه • هذا الى ضوءها الثاقب ، وجراتها وقوتها  
حتى لا يستطيع أن يمد يده اليها • وأراد أن يأخذ

منها شيئاً فاحترقت يده • فلم يستطع القبض عليها ،  
وأخذ منها قبساً لم تكن النار أتت عليه كله • وما  
زال يمد ذلك القبس بالعشيش والحطب الجزل ،  
ويتممه ليل نهار استحساناً له وتعجباً منه ، ولأن  
النار التي كانت تخرج منه كانت تمدّه بالضوء  
والدفء ليلاً ، فمظلم في نظره شأنها واعتقد أنها  
أفضل الأشياء لديه •

وكان يرى لهيبها دائماً يتجه الى العلو فغلب  
على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي  
كان يشاهدها • وكان من حين الى آخر يختبر قوتها ،  
فيلقي فيها شيئاً فيرى أنها تأتي عليه ان عاجلاً وان  
آجلاً •

ومرة اختبر قوتها بالقاء شيء فيها من السمك  
الذي القاه البحر الى الساحل ، فلما نضج شم له  
رائحة لطيفة ، تحركت له شهوته ، فلما أكله  
استطعمه • وأحس بقوة في جسمه أكثر مما كان  
يجده عند أكل الثمار •

فتمود أن يأكل اللحوم والاسماك بعد أن ينضجها  
بهذه النار • وفي هذا اشارة الى المرحلة التي قطعها

الانسان الاول في التقدم باكتشافه النار . ( وقد حدثت أحداث في تاريخ الانسان الاول كانت عوامل عظيمة في تقدمه . منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والانبات ومعرفته الكتابة وهكذا ، ولولاها ما تقدم هذا التقدم » .

ولما كان ابن طفيل يهدف من الآراء والافكار التي اودعها قصته « حي بن يقظان » تجسيد ما يتفاعل في أعماقه من آراء حول الحياة وأن مصدرها هو القلب ، بالاضافة الى خبراته التشريعية التي طبقها ابان عمله في الطب ، فقد عمد « حي بن يقظان » بطل قصته الرمزية هذه الى تشريح حيوان حي ، ورؤية قلبه وتجويفه . « فمد الى بعض الوحوش وشقها كما فعل في أمه الظبية ، حتى وصل الى القلب . فانتزع القلب بسرعة . ورأى التجويف مملوءا بهواء بخاري يشبه الضباب الابيض فأدخل اصبعه فيه ، فوجد حرارة تكاد تحرق يده ، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الظبية .

والتفت الى عصاه فوجدتها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب

يمد كل عضو بما يناسبه ، فينبغي أن يتنوع أداة  
الصيد حسب انقسامها الى حيوان بحر وحيوان بر ،  
وحيوانات متوحشة وغير متوحشة .

فممل من الحلفاء ومن الشوك القوي ومن  
القصب ما مكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب  
الحيوانات المختلفة .

ومرة فضل شيء من غذائه ، فأراد أن يحتفظ  
به فاتخذ مخزنا وحصنه بباب من القصب مربوط  
بعضه الى بعض ، لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات .  
وتوسع في ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها  
على الصيد . واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها  
وفراخها الى آخر ذلك .

ورأى أن يده وأصابعه تعينه على الحركات  
المختلفة . غير أنه لاحظ أن بعض الحيوانات تفوقه  
في سرعة الجري فتألف بعض الحيوانات من هذا  
القبيل وجعلها تخدمه في المدد والصيد واسترضائها  
بما يقدمه لها من غذاء . وأخذ بعد ذلك في مأخذ  
أخرى فتصفح جميع الاجسام التي في هذا العالم ،  
فراها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة

وتراب وماء وبخار وثليج ودخان ورأى لها أوصافا كثيرة ، بعضها يشترك ، وبعضها يختلف ، فهي تتوحد عند الاشتراك في الصفات ، وتتنوع عند الاختلاف .

ثم هناك صفات مشتركة في الانواع كالظباء والخيول والنماج وصفات مشتركة في جميع الحيوانات ، وكذلك الشأن في النبات والجماد . يلاحظ مثلا أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك . ولكنه ينمو ، وجنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو . ووجد هناك أوصافا تعمها كلها سواء كانت متحركة أو غير متحركة ، نامية أو غير نامية ، فمثلا كل هذه الاجسام الى حارة أو باردة .

وتأمل في جميع الاجسام حيها وجمادها ، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك الى أعلا ، كالدخان واللهيب والهواء ، وإما أن يتحرك الى أسفل كالماء وأجزاء الارض : هذه طبيعتها الا أن يحول دون ذلك حائل ، ولا يمرى جسم من احدى هاتين الحركتين . ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم ، أم هما لمعنى خارج عن



الجسمية ، فظهر له الفرض الثاني ، لأنها لو  
كان للجسم ، من حيث هو جسم لما تخلفا ، ونحن  
نجد ما يتحرك الى أعلى لا يتحرك الى أسفل ،  
والعكس .

ثم هداه التفكير في الجسم الى التفكير في الروح،  
ذلك لأنه رأى سائر الاجسام من جماد ونبات  
وحیوان مركبة من معنى الجسمية ومن شيء آخر  
زائد على الجسمية ، لا يدرك بالحس حتى المادة  
الحيوانية التي رأها تسكن القلب شمر بأن فيها  
معنى زائدا عن الجسمية ، وذلك المعنى هو الذي  
يمبر عنه عادة بالنفس أو الروح . وهذا الشيء  
هو الذي يميز بين الانواع المختلفة ، فيصير بها  
هو هو .

وكل نوع يشارك الآخر في الجسمية . ولكن  
يخالفه في الروحية ، وكذلك تميز اصناع النوع  
الواحد ، فتميز الخيل عن البغال عن الحمير مع  
اتحادها في الجسمية بروح . ثم نظر في الاجسام  
المادية فلاحظ أن لها صفات مشتركة هي ثلاثة :  
الطول والمرض والعمق . وأخذ يتفهم كل معنى  
من هذه المعاني الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى

عقليا أو روحيا وراء المادة اهتدى الى قانون السببية • وأن لكل مسبب سببا ، فالحرارة في الجسم مسببة عن شيء خارجي وكذلك البرودة • وصعود بعض الاجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها ، وكل حادث لا بد له من محدث •

ومن خلال هذه الملاحظات التي قام بها « حي بن يقظان » وهو يبحث وينقب في جزيرته عن ماهية الموجودات التي عثر عليها تأكد له أن جميع الموجودات التي شاهدها لا بد وأن تكون واقعة تحت تأثير قانون الكون والفساد، وهذا يعني بالكون الوجود • أي حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها •

والفساد يقصد به الفناء والانعدام والتلاشي ، لأن العالم المشاهد كله حادث ولا بد له من محدث • وإن الافعال التي تصدر عن المادة ليست لها في الواقع والحقيقة ، إنما هي لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة اليها •

ومن هذه الافكار استطاع « حي بن يقظان » الوصول الى فكرة الصانع الخالق فتفقد الموجودات

المختلفة فلمس أنها متشابهة في الاصول وفي التكوين،  
ولاحظ أنها لا بد أن تكون صادرة عن صانع أو  
خالق أو موجد فاعل واحد فأمن باله واحد مبدع  
لكافة الموجودات في عالم الكون والفساد .

ولم تقف أبحاثه وتطلعاته عند هذا الحد من  
التدقيق بل توجه نحو الاجرام الموزعة في السماء ،  
فلمس أن لهذه الاجرام الطول والعرض والمصق  
لذلك لا بد أن تكون أجسام . فلما تأكد من ذلك  
وتأمل اتضح له أن الفلك كروي ذلك ما عرفه عندما  
رجعت الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق  
بعد أن شاهد غيابها في المغرب .

وتحدث « حي بن يقظان » مع ذاته عن سر  
مشاهداته هذه ، وكيف تظهر له هذه الكواكب  
والافلاك والاجرام على قدر واحد من العظم في حال  
طلوعها وتوسطها وغروبها . فتساءل لو كانت  
حركاتها على غير شكل كرة لكانت في بعض الاوقات  
تكون أقرب الى بصره منها في وقت آخر ؟

وبدت له أن حركة القمر سائرة من المغرب الى  
المشرق . فتأكد له أن الافلاك موزعة بدقة وتنظيم

في عالم خاص بها - وانها كثيرة يتصرف أسفلها بأعلاها ، ولا بد أن تكون العناية الالهية هي التي تتحكم بتحركاتها بموجب نظام دقيق أوجده حلة الملل سبحانه وتعالى . ولهذا لا بد أن يكون عالم الأفلاك بجملته كشيء واحد متصل بمضه ببعض وله تأثير فعال في التحكم في الارض وما فيها - ثم آمن التأمل بما يحيط به من موجودات وتساءل هل هذا العالم الواسع الشاسع الفير متناهي حدث بعد أن لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم ، أو هو أمر كان موجودا فيما سلف ولم يسبقه العدم ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين : لوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض ، وهو بذلك يشير الى اختلاف الحكماء في أن المادة قديمة أو محدثة -

ومن الطيبي أن يتأكد « حي بن يقظان » افتقار جميع الموجودات في وجودها الى فاعل أو موجد لا بد أن تكون مملولة له ، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمته - وهو في ذاته غني عنها لأنها متناهية وهو غير متناه ، فاذا المالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وصنعه وإبداعه وخلقه - ونسبتها اليه كما اذا

أخذت في قبضتك جسما من الاجسام ثم حركت يدك ،  
فان ذلك الجسم لا محالة يتحرر وفقا لحركة يدك •  
حركة متأخرة بالذات ، وان لم تتأخر بالزمان •

وعاد «حي بن يقظان» ثانية الى جميع الموجودات  
ففكر فيها على طريق الاعتبار في قدرة مبدعها ،  
والمعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ،  
ودقيق علمه ، وأن في أقل الاشياء الموجودة من آثار  
الحكمة ، وبدائع الصنعة ، ما يقضي بالمعجب  
والمعجاب • وتأكد له أن ذلك لا يصدر الا عن صانع  
مبدع فاعل في غاية الكمال • وأنه أعطى كل شيء  
أوجده ثم هداه الى استعماله • فلولا أنه هداه  
لاستعمال تلك الاعضاء التي خلقت له لما انتفع بها  
الحيوان وكانت كلا عليه • ولاحظ أن كل شيء في  
الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال أو قوة أو أي  
فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار  
ومن جوده فهو لا شك أعظم وأكمل • وهو بريء من  
كل نقص فيها • لأنه ليس معنى النقص الا المدم  
المحض ، أو ما يتعلق بالدم فكيف يلحقه المدم ،  
وهو واجب الوجود لذاته ، وهو الكمال وهو  
التمام ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ،

وهو هو ، وكل شيء هالك الا وجهه سبحانه  
وتعالى .

والجدير بالملاحظة أن « حي بن يقظان » لم  
يصل الى هذا الحد من المعرفة العقلانية والافكار  
الماورائية الا بعد أن تجاوز الخامسة والثلاثين من  
عمره . وقد استغرق قلبه في أمر هذا الفاعل ، ثم  
راح يبحث أيضا عن شيء آخر فتسامل : مم حصلت  
له هذه المعرفة ؟ هل من حواسه الخمس ؟ ويجيب  
قائلا : طبعا لا ، لأنها كلها لا تدرك الشيء الا اذا  
كان جسما ، فالسمع لا يدرك الا المسموعات ،  
والبصر لا يدرك الا المبصرات ، وهكذا حتى الخيال  
لا يمكن أن يدرك الشيء الا اذا كان له طول وعرض  
وعمق ، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود  
بريء من صفات الاجسام ، انما يدرك بالنفس ،  
وأن هذه النفس انما أدركته لأنها قبس منه لا يمكن  
فسادها .

ومن هذا المنطلق العرفاني لا يد أن كمال الذات  
ولذتها يأتي عن طريق مشاهدة ذلك الموجود الواجب  
الوجود ، ولكن مع الاسف كثيرا ما تشغل النفس  
بعوائق مالية أو صحية أو نحو ذلك من الامور

الدنيوية فتقف حائلا بينها وبين التأمل اللذيذ  
المتع في واجب الوجود ، فتفسد حياة الانسان ،  
ويصاب بالحerman وألم الحجاب . فكيف يتحاشى  
« حي بن يقظان » باعتباره انسانا من فصيلة أبناء  
الانسانية ذلك ؟ فلا بد له من الاهتمام الى ضرورة  
علاجية تنقذه من هذا الداء الويل ، بواسطة تقوية  
نفسه أكثر مما يهتم بتقوية بدنه ، وأن يجتهد في  
أن لا يحول بينه وبين نظره الأسمى الانشغال  
بالأمور المادية ، وأطال « حي بن يقظان » التفكير  
والتأمل في هذه الامور ، فخرج بخطة رسمها وخطط  
لها تقضي بضرورة تهذيب نفسه وتقوية روحه ،  
حتى لا تقف بينها وبين الوصول الى الغاية الكمالية  
السامية أي أغراض جسدية .

وزاد تأمله في الامور والاشياء الصالحة لفدائه ،  
فلمس بأن الحيوان الذي يذبحه ويمتدي على  
وجوده وحياته يغير حق حتى يأكل لحمه ليحافظ  
على وجوده هو قد يرتكب جناية يحق هذا الحيوان  
الضعيف ، فلماذا لا يدعه ويتغذى بغيره ، فلو فعل  
ذلك لضعفت قوته وأصابه الوهن . وكذلك بالنسبة  
للثمار ، فان التفاح والكمثرى ونحو ذلك انما وجد  
ليها لفداء بذورها . وان اكتفى بأكل البذور

كاللوز والجوز ونحوهما لم تكفه في اعداده  
للحياة .

وخرج ابن طفيل من تأملاته هذه الى الاكتفاء  
بأكل الحيوان حتى يحافظ على قوته ، بشرط أن  
يتدرج أولا من لحوم الفواكه التي نضجت ، على  
أن يحتفظ بالبذور فيلقيه في موضع صالح للانبات .  
فان تمذر عليه وجود مثل هذه الثمرات كالتفاح  
والكمثرى كان له أن يأخذ من الثمار التي كلها  
بذر كالجوز والقصب . وأخذ نفسه بأن يقصد الى  
أكثرها وجودا وأقواها توليدا . فان عدم هذا  
أيضا فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ما  
يكفيه ، على أن يأخذ من أكثره وجودا ، وألا  
يستأصل منه نوعا بأسره . ثم اذا أكل منه اكتفى  
بما يسد رمقه ، وألا يعمد الى الأكل الا بعد  
الجوع .

ولما كان « حي بن يقظان » يمتدح كالأولين أن  
الاجسام السماوية ليست سوى أجسام نورانية أرقى  
من الانسان في صفاتها ورونقها وكونها شفافة  
ونيرة طاهرة ، منزهة عن الكدر ، وضروب الرجز ،  
وانها متحركة بالاستدارة على مركز نفسها ، أو



على مركز غيرها وأنها متمتعة بمشاهدة واجب الوجود ، لا تتحرك الا بمشيئته ، فقد التزم ذاته بالتشبه بها ، فكما أنها تشيع الخير على العالم الارضي ، فقد ألزم نفسه أن لا يشاهد ذا عاهة أو حاجة الا ويعينه قدر امكانه ، سواء في ذلك النبات والحيوان والانسان . فاذا وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشا يكاد يفسده ، أزال عنه هذه الحجب .

وإذا رأى حيوانا أراد أن يأكله سبع أو ضبع أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك . وإذا شاهد الماء يعوقه عائق عن أن يسقي النبات أو الحيوان أزال هذا العائق ، فكان خيرا بكل ما يقتضيه معنى الكلمة ومن ناحية أخرى تشبه بها في أن يلتزم طهارة نفسه وصفاءها ، والاغتسال بالماء في أكثر الاوقات ، وتقليم أظفاره ، وتمطير بدنه ، وتنظيف لباسه . وأن يتحرك مثلها حركة مستديرة ، فيطوف مثلاً حول الجزيرة ، أو بيت ، أو نحو ذلك . ثم أراد أن يتشبه بها ثالثاً في تفكيره في واجب الوجود ، والتقليل من علاقته بالمحسوسات وأن يدور على

نفسه أحيانا بقوة وعمق ، فيغيب عن نفسه ويتصل  
بواجب الوجود .

وظل « حي بن يقظان » على حالته هذه من  
التقصي والتأمل والتفكير ، حتى شاهد ما لا عين  
رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، واطلع  
من ذلك على الخفايا والاسرار التي تعيط الكون  
وتتفاعل في أعماق الوجود والموجودات ، فلما وصل  
الى هذه الدرجة عاد الى ذاته فنظر الى نفسه والى  
العالم من حوله على ضوء ما رأى بقلبه ، فلمس أن  
لا ذات له تغاير وتخالف ذات واجب الوجود . وأن  
العالم حوله ليس الا الحق سبحانه وتعالى ، وأن  
العالم من الله بمنزلة الاجسام الكثيفة يقع عليها  
نور الشمس فيظهر فيها ، وأنه ان نسب الى الجسم  
شيء أو فعل فهو في الحقيقة ليس الا نور الشمس ،  
على نحو ما أشارت اليه فلسفة « أفلاطون » من  
وحدة الوجود ، وأن ليس في العالم الا الله .

ولاحظ « حي بن يقظان » أن كل هذه الامور  
تنطبق على الفلك أيضا ، فاطمأنت نفسه الى ذلك  
كله . ثم تنبه من حالته هذه التي كانت شبيهة  
بالاغماء الى حياة الحب كما كان . وغاب عنه

العالم الالهي بعودته الى العالم البدني اذ لم يكن اجتماعهما ميسرا في حالة واحدة ، فسئم تكاليف الحياة واشتد شوقه الى الحياة القصوى ، فراح يطلبها من وقت لآخر ، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد ، وأقل تعب .

ويروى أنه كان بالقرب من الجزيرة التي يقطنها « حي بن يقظان » جزيرة أخرى كانت قد وصلت اليها تعاليم النبوة على حقيقتها ، وكان من بين سكانها رجلا ن فاضلان متبعان شريعة النبي ، غير أنهما كانا مختلفي المنهج ، فأبسال كان أكثر غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعاني الروحية ، وأميل الى التأويل ، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظا بالظاهر ، وأبعد عن التأويل ، وان كان كل يلتزم شريعة واحدة .

وأراد أبسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحببت اليه المذلة ، فرحل أبسال الى جزيرة « حي بن يقظان » فجمع ما كان له من مال ، وأكثر بيعه مراكبا تعمله الى تلك الجزيرة وقرق باقيه على المساكين .

ونزل أبسال الى تلك الجزيرة يعبد الله ،

ويمظمه ويقدسه ، ويفكر فيه ، واذا جاع أكل  
من ثمار تلك الجزيرة وخيرها . وأقام على تلك  
الحال مدة . وكذلك كان حي بن يقظان مستغرقا  
في مشاهداته ، يتحنث في غار هناك الايام ذوات  
المدد ، ولا يخرج الا نادرا . وصادف أن خرج  
حي بن يقظان يلتمس غذاءه فالتقى بأبسال ، فظن  
أبسال أنه من العباد المنقطعين ، اعتزل الناس كما  
اعتزلهم هو فخشي أن يكلمه حتى لا يقطع تأملاته .

وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال ، لأنه  
لم يقع بصره على انسان من قبل ، ورآه أشبه به .  
وولى أبسال هاربا ، فجرى حي على أثره حتى  
لحقه ، وتقرب منه شيئا فشيئا ، وتشوق أن يعلم ما  
شأنه ، وجزع منه أبسال لما رأى عليه من جلود  
الحيوانات حتى اعتقد أنه حيوان متوحش ، فطمأنه  
حي ، وكان أبسال قد تعلم كثيرا من اللغات ، فكلمه  
بها فلم يفهم حي فأخذ أبسال يعلم حي بن يقظان  
الكلام ، بطريقة لطيفة . وهي أن يعلمه الالفاظ  
بالإشارة الى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها  
ويكرر ذلك عليه حتى علمه الاسماء كلها . ودرجه  
قليلا قليلا حتى تكلم في أقرب مدة ، وجعل أبسال  
يسأله عن شأنه ، وكيف صار الى تلك الجزيرة ،

فاعلمه حي أنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أبا ولا  
أما ، أكثر من الظبية التي ربته • فوصف له حالته  
كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة  
الوصول الى الله •

فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المعقول  
والمنقول ، اذ رأى ما وصل اليه حي بن يقظان  
والتزم خدمته • ثم جعل حي بن يقظان يستفصه  
بمقله ، وما جاء به اليه الانبياء متفقين • فعظمه  
عن شأنه ، ويسأله عن حاله ، ويفسر له أبسال  
أشبهها من الاعمال الظاهرة ، فكان حي يتمجب ، لم  
ضرب الرسول الامثال للناس ، وحملهم على ظواهر  
الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما  
الاعمال ، ولم اقتصر على هذه الفرائض ، ولم  
أباح اقتناء الاموال والتوسع في المأكول ولم لم  
يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله ،  
وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة ، فلم يكن  
معني عنده لا باحة نبي الادخار للاموال ووضع ما  
يلزمها من أحكام لأن المال باطل ، يكفي منه اقتناء  
ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للاكثار منه ولا  
لقطع الايدي على سرقة ، الى أشياء أخرى اعترض  
عليها في تعاليم النبي ، ورأى أن يرحل مع أبسال

الى جزيرته حتى يهدي الناس الى أكثر مما هداهم  
النبي . فضلت السفينة مسلكها ، ودفعتها الريح  
الى مكان بعيد .

وتنتهي قصة « حي بن يقظان » عند ابن طفيل  
عندما تأتي ريح ثانية عامرة بالرخاء فتحمل السفينة  
التائهة عائدة بها الى الجزيرة المقصودة ، التي  
أميرها سلامان ، الذي يقرر ملازمة الجماعة ، ويحرم  
المزلة ، فرحب بحي بن يقظان بمد أن عرف مكانته  
بواسطة أبسال .

وانطلق « حي بن يقظان » في جزيرة سلامان  
يبشر بنظراته في المال ، وأن على الجماعة واجب  
احتقاره ، فنفروا منه ، وعندها تأكد من اختلاطه  
بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة ، وأنهم لا يصلحون  
الا للتعاليم التي أتى بها الانبياء ، وأن الانبياء  
أعرف منه بالنفس البشرية ، فتوجه « حي بن  
يقظان » الى مقر سلامان حاكم الجزيرة واعتذر  
عما بدر منه وأعلمه أنه قد رأى مثل رأي قومه  
ووافقهم على ما يقولون : وأيقن أن تعاليمه انما  
تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة . وصحب أبسال  
وعاد الى جزيرته . وكان أبسال يتخذ حيا قدوة له

ثم عبد الله بتلك الجزيرة الى أن وافاهما  
الأجل . . . » .

هذه هي خلاصة آراء وتأملات ابن طفيل التي  
حشدتها في قصته الخيالية « حي بن يقظان » فجاءت  
ممهرة تمبيراً صادقاً عما يتفاعل في أعماقه من  
أفكار عقلانية، ومنطلقات فلسفية استقاها من واقع  
المرفاني الناهد الى الكشف المطلق ، والكمال  
الحقاني ، والمثالية الواصلة الى أسنى درجات  
المعرفة .

ومن الواضح ان ابن سينا قبله وابن رشد  
معاصره قد تعرضا الى هذا الموضوع الهام وهو أن  
ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا  
في كتبه ، ووضع ابن رشد في ذلك أيضاً كتابه  
« فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من  
الاتصال » فجاء ابن طفيل وشرح هذه العلاقة في  
قالب قصصي شيق .

### السهروردي وحي بن يقظان :

وما دمتا نتحدث عن « حي بن يقظان » لا بد لنا  
من الاتيان على ذكر القصة التي كتبها السهروردي

المقتول حول هذا الموضوع وسماها بنفس الاسم الذي أطلقه ابن سينا وابن طفيل على قصتيهما أي « حي بن يقظان » . فقصة السهروردي بدأها بقوله : « اني لما رأيت قصة « حي بن يقظان » وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والاشارات العميقة عارية عن تلويحات تشير الى الطور الاعظم المخزون في الكتب الالهية والذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات ولم يشر الى ذلك الا في آخر الكتاب أردت أن اذكر طورا في القصة سميتها أنا قصة الفريية المغربية » .

وأولها « سافرت مع أخي عاصم من ديار ما وراء النهر الى ساحل اللجة الخضراء الى مدينة القيروان في المغرب » . فلما أحس قومها بقدومنا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا في قاع بئر عميقة . وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم اذا صدمتم القصر مجردين اذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى في غيابة الجب » .

ومن الملاحظ أن السهروردي وقع اختياره في



قصته على بلدة من بلاد المغرب وهي القيروان لأنها تسطع عليها الشمس عند شروقها بمكس ما اذا كانت في المشرق وطلوع الشمس رمز به الى انبثاق العقل وتحكمه . وانما جعلهم يطلعون في المساء الى القصر ويفيبون في قاع البئر في الصباح لأن الانسان يكون في ترف ونعيم اذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل . أما اذا أطل عليه العقل وتحكم في شهواته عاش عيشة سعيدة ، كلها هناء وطمانينة ، كالتى يعيشها العاقل الحكيم .

وليس رمزه الى البئر والحياة فيه سوى تفسيراً لخفايا الحياة الظلمانية التى تسيطر عليها الشهوات التى تؤدى بالنفس الانسانية الى التهلكة والبوار ، ثم يقول : « فبينما نحن في الصمود ليلاً والهبوط نهارة اذ رأينا الهدهد مسلماً في ليلة قمرء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادي الأيمن من البقعة المباركة وقال اني احطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبأ نبأ يقين وها هو ذا مشروح في رقعة أبيكما » .

والمقصود بالهدهد الالهام والوحي الذي يكشف عن الرموز فيصورها على حقيقتها ، وقد جاء هذا

الهدهد مرسلًا من الله وهو يحمل رسالة عامرة بالحكمة ، ومليئة بالنور الذي يكشف الظلام من عند أييهم باعث العقل وممده بالقوى الروحانية التي تنير للإنسان الطريق القويم ، وتساعده على الوصول الى الله سبحانه وتعالى ، وفي هذه الرسالة التي حملها الهدهد أسرار كل مرموز وكشف عن كل محبوب مستور .

وبعد أن فتح السهروردي ورفيقه الرسالة التي حملها لهما الهدهد وجدا فيها : « انه من الهادي أبيكم ، وانه بسم الله الرحمن الرحيم . كم شوقناكم فلم تشتاقوا ، ودعونا فلم ترحلوا ، وأثرناكم فلم تفهموا فان أردتم أن تتخلصوا من معكم فلا تنوا في عزم السفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوي على نواحي الكسوف » .

ويرى أحمد أمين أن هذه الرسالة وهي رسالة العقل تقول : « انها من الهادي أي من الله ، وأنها كم شوقت الناس الى رضوان الله واللجوء الى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الانسان لها ، ولم يخضع لعقله . ولعل في تسمية أحد المسافرين

بمعصم اشارة الى أن العقل يعصم الناس من الزلل ،  
وأن الانسان اذا أراد النجاة فعليه ألا يثني في السفر  
بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه والاعتصام بحبل  
الله عن طريق العقل والكشف » :- ثم قال : « فسافر  
واركب في السفينة التي باسم الله مجريها ومرساها  
فركبنا في السفينة وهي تجري بنا في موج كالجبال ،  
ونحن نروم الصمود على طور سينا حتى نرمق  
صومعة أيينا - وحال بيننا الموج ، فكنا من  
المفرقين » .

وهنا اشارة رمزية الى أن الله سبحانه وتعالى قد  
أوصى بلزوم ركوب السفينة التي تخلص من أمواج  
الشهوات الجارفة ، وتنطلق بركابها الى شاطئ  
السعادة والأمان ، فيصلوا باطمئنان الى طور سينا  
حيث سبقهم اليه موسى اذ رأى الله .

غير أن هذه السفينة جرت في وسط أمواج  
صاخبة من شهوات بحر الطبيعة البدنية ، واستيلاء  
دواعيها وغلبة أهوائها ، فكانت كالجبال العاجية  
للنظر ، المائعة للسير ، وحال بين الانسان وبين  
الوصول الى الله هذا الموج ، موج هوى النفس  
واستيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المفرقين في بحر

الهيولى الجثمانية • ثم قال : « فتقدم الهدهد  
وصارت الشمس فوق رؤوسنا ، وركبنا السفينة  
ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمى  
صومعة آيينا ، ورأيت في الطريق جماجم عاد وثمود ،  
وأخذت الثقلين مع الاقلاك • وجعلتها مع الجن في  
قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت  
الطريق ، وفار التنوا رأيت الصخرة العظيمة على  
قلة الطور العظيم •

وصعدنا الى الجبل ورأيت أبانا شيخا كبيرا تكاد  
السموات والارض تنشق من تجلي نوره فبقيت  
تائها متحيرة منه ومشيت اليه فسلم علي فسجدت له  
وبكيت زمانا وشكوت اليه من حبس القيوان •

ويلاحظ من الاتيان على ذكر جماجم عاد وثمود  
أن المقصود منها أولئك الذين صرعتهم شهواتهم  
وأهوائهم ، بينما نرى السهروردي من جانبه يمد  
الى سجن هذه الشهوات الرموز اليها بالجن في قمقم  
حتى لا تخرج مرة أخرى وتحض الناس على الفساد ،  
وفار التنور أي تنور البدن باستيلاء العقل على  
الشهوات الفاسدة ، وقاض ماء الهيولى على نار  
الروح الحيوانية وصفا القلب ، وعند ذلك وصل

الى صخرة النجاة ، وشاهد الله الذي منه كل شيء ،  
وشكا اليه الانسان من سجنه في القيروان . ثم قال  
الله : « انك لا بد راجع الى سجن قيروان فلما سمعت  
ذلك طار عقلي ، وتأوتت صارخا صراخ المشرف  
على الهلاك ، فتضرعت اليه فقال : أما العود  
فضروري الآن ، ولكنني أبشرك بشيئين أحدهما  
أنك اذا رجعت الى العبس يمكنك المجيء الينا اذا  
شئت ، والثاني أنك متخلص فيما بعد الى جنابنا  
تاركا البلاد الفرية بأسرها . ففرحت بما قال »  
أي أن الانسان بعد أن يصل الى هذه الدرجة  
الروحية الكاشفة يعود أحيانا الى محبسه وهو بدنه  
وحسه وحياته في الدنيا المعتادة ، وهكذا حتى يسهل  
عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى . فهو  
لا يترك العبس نهائيا ولكنه يعود اليه من حين لآخر  
حتى يدركه الموت . فاذا مات اتصل بالرفيق الأعلى .

وهذا ما يقول به جمهور الفلاسفة والحكماء  
من أن النفس كانت عالمة بكل شيء فلما حلت بالبدن  
الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وستعود  
الى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية .

ويتابع السهروردي قائلا : « ولما حطت السفينة ، رأى مرآجا فيه دهن ينبعث نورا وينتشر في أقطار البيت ورأى أسدا وثورا ، وكان مهم غنم تركوها في الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقرض الطريق ، وفار التنور ، رأى الأجرام العلوية ، وسمع نفماتها وتعلم منها أشياء ، فلما تم له ذلك توجه الى عين الحياة ، ورأى الصخرة المظيعة على قمة الطور العظيم ورأى حياتنا مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله في البحر هربا ، وقال : ذلك ما كنا نبغ في هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان ، فأجيب بأنهم اخوان قال : فلما سمعت ذلك عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بي ، فصعدنا الى الجبل ، ورأى أباه شيخا كبيرا تكاد السموات والارض تنشق منه • وعلم أن هذا جبل طور سيناء وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبده ، وبه نستعين ومنه نقتبس وله اليهام الاعظم • والجلال الأرفع » .

وليست هذه الرموز سوى اشارة الى مسلك الانسان في عالم الكون والفساد حيث يجب من الشهوات حتى الثمالة ، لذلك مثلها السهروردي بالحيتان ، ورمز بالأسد لغضبه فاذا استطاع أن

يتغلب عليها أي على الشهوات والغرائز كلها وصل  
الى شاطئء السلامة وارتفع الى الكمال والمثالية •

أما الحوت الذي اتخذ سبيله في البحر سربا فهو  
يعني النفس الانسانية عندما تسربت الى بحر  
الجسد ، تأويلا لقصة موسى مع الخضر ، فانه لما  
جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر  
الحوت والاغتذاء منه • وفي هذا اشارة الى حالة  
ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غذاءنا ،  
ولم يقل قوتنا لأن الغذاء في النهار ، والولادة  
خروج من ظلمة الرحم الى نور الدنيا • والصخرة  
يعني صخرة النجاة والوصول الى المعرفة الالهية  
الحقة •

والسفر كان صعبا ولقي منه نصبا ، لأنه سفر  
الانسان الطويل الى الحضرة الالهية ثم رأى الله  
وهو المرموز اليه بالأب كما رآه موسى ووجد عنده  
قوما صالحين وصلوا الى الله قبله فأنس بهم  
وصاحبهم ، وختم الرسالة بقوله : « وبقي ممي من  
اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلث  
وتحسرت » الى أن يقول : « نجانا الله من قيد  
الهيولى والطبيعة » •

## حي بن يقظان عند ابن سينا :

طلما تعرضنا لحي بن يقظان عند ابن طفيل  
والسهروردي لا بد لنا من التطلع الى حي بن يقظان  
عند ابن سينا لنطمس مدى التوافق والاتسجام بين  
الآراء الثلاثة . وخلاصة حي بن يقظان عند ابن  
سينا أن جماعة خرجوا طلبا للنزهة ، وبينهم شيخ  
جميل الطلعة حسن الهيئة ، مهيب قد اكتسبه  
السنون والرحلات تجارب عظيمة . وهذا الشيخ  
المهيب الوقور اسمه « حي بن يقظان » . وهو يرمز  
بهذا الشيخ الى العقل وقد اكتسب التجارب من  
الستين ومن الرحلات .

وهذه الجماعة ليست أشخاصا ، وانما يعني بها  
الشهوات والفرائز وسائر الملكات الانسانية ،  
والمجادلة بين الجماعة والتحدث الى حي بن يقظان  
يعني المجادلات التي تحدث عادة بين غرائز الانسان  
وشهواته وعقله ونفسه . ومن هذه المجادلات بين  
قوى الانسان وعقله يسأل العقل عن علم الفراسة  
الذي بواسطته يعرف الامر المجهول الغني من أحواله  
الظاهرة . ويعرف النتائج من مقدمات بديهية .  
ويقول العقل : ان هذه الرفقة التي تعجب



الانسان وهي شهواته وغرائزه ليست سوى رفقة  
سوء . ومن ذلك أيضا قوة التخيل وقد رمز اليها  
بشاهد الزور ، وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء  
بالشيء زورا وبهتانا لايقاع الناس في الشر ، وهذا  
التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة .

ان هذا الذي عن يمينك أهوج ، والذي عن  
يسارك قدر شره قرم شبق لا يملا بطنه الا التراب،  
وهو يرمز بالذي عن اليمين للقوة العضبية . ورمز  
بالي عن اليسار للقوة الشهوانية . ووصفها بما  
طبعت عليه من قذارة وقرم وشبق . ثم أضاف :  
ان هذه القوة ملتصقة بالانسان التصاقا كبيرا ولا  
يبريء الانسان منها الا غربة تأخذها الا بلاد لم  
يطاها من قبل أمثاله . أراد بذلك ما عليه قوته  
العقلية من ملازمة هذه القوى الاخرى لها ، وضرورة  
مجاورتها اياها ولا مخلص للعقل ولا منجي ، ما دام  
مع البدن .

ويقول : واذا لات حين تلك الغربة ولا محيص  
لك عنهم فلتطلبهم يدك وليغلبهم سلطانك ، واياك  
وان تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر  
عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال فانك ان

متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم  
يركبوك ، ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا  
الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبرا  
فتكسره كسرا وأن تستدرج غلواء هذا التائه  
المسر بخلاية هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضا ،  
وأما هذا المموه المتحرص فلا تحتج اليه أو يؤتيك  
موثقا من الله غليظا فهناك صدقه تصديقا ولا  
تعجم عن اصاخة اليه لما ينهيه اليك وان خلط فانك  
لن تعدم من أبنائه ما هو جدير باستبثاته وتحققه به .

ويرمز ابن سينا هنا الى الطريق الذي يجب أن  
يسلك في تدبير القوة المتخيلة للوصول الى السلامة ،  
وذلك كان لا يثق بها كل الثقة ، ويميز صدقها من  
كذبها ، وباطلها من حقها . ولا بد له من تسليم  
الحكم والقيادة للعقل . قال : ان العقل — وهو حي  
ابن يقظان — لما وصف الرفقة بهذه الاوصاف فحصر  
هذه القوى كما وصف العقل فوجدها كما وصفها ،  
ثم ان الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح طلب منه  
الانسان أن يدلّه على سبيل الخير فقال له : « ان  
هذا السبيل مسدود لن تستطيعه » أي أن هذه  
الصحية بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التغلّي عنها الا  
بالموت فهي ملازمة له ما بقيت الروح في البدن .

وأن هذه المركبات لا يمكن أن تخضع لحكم  
المقل خضوعا تاما ما دامت الحياة • غاية الأمر  
أنه يمكن بالمجاهدة قممها والتغلب عليها لا اماتتها •  
ثم قال حي بن يقظان ردا له على طلب السياحة :  
ان حدود الارض ثلاثة : حد يحوزه الخافقان  
— وقد أدرك كنهه وترامت به الاخبار الجليلة  
المتواترة ، وحدان غريبان : حد المغرب ، وحد  
المشرق ، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما  
وبين عالم البشر بسور لن يمدوه الا الخواص الذين  
منحوا قوة لم يمنحها البشر بالفطرة •

ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة في  
عالمي الارض والسماء وهي التي يجمعها الخافقان •  
أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهما على حد  
التعبير الفلسفي الهيولي والصورة ، فالحد المغربي  
الهيولي ، والمشرقي الصورة • ولكل من الهيولي  
والصورة كنه وحقيقة ، وقد ضرب بين حقيقتهما  
وبين عالم البشر سور لا يستطيع أن يتخطاه  
بالفطرة والطبع انما يتخطاه بالجد والتعلم  
والاكتساب ، ثم قال : « ان تخطي هذا السور  
لا يتأتى للبشر بالفطرة وانما يتأتى بالاغتسال في  
عين فوارة اذا هدي اليها السائح فتظهر بها ، وشرب

ويخلص ابن سينا من كل هذه الأمور عائدا الى عالم الارض وأهله فيقول : « انه رتب على سكك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوي من سكان الارض » • ويعني بالسكك الخمسة الحواس الخمس وباختطافها الى غرق الانسان في جهة من جهاتها • ثم يسير الى القوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة العاقلة والكرام الكاتبين • ويصف قوما من اهل الارض فيرى أنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل ، قد متموا بالنظر الى وجه الملك وحلوا تحية اللطف في الشماثل والحسن في الاذهان والرداء الباهر والحسن الرائع •

ولم يكن الهدف من وراء قصة « حي بن يقظان » التي صنفها ابن سينا سوى اظهار القوة الخارقة التي يتمتع بها العقل ، والتي تميزه على ما لدى الانسان من غرائز وملكات ، وتبيان علاقة هذا العقل الارضي بالعقول السماوية العليا ، ثم علاقة هذه العقول بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة ، أو بمباراة أوضح هو الله واجب الوجود •



## قصة هي بن يقظان لابن طفيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الاعظم ، القديم الاقدم ،  
العليم الاعلم ، الحكيم الاحكم ، الرحيم الارحم ،  
الكريم الاكرم ، العليم الاحلم ، الذي علم بالقلم ،  
علم الانسان ما لم يعلم . وكان فضل الله عليك  
عظيما . احمده على فواضل النعماء ، وأشكره  
على تتابع الآلاء . وأشهد أن لا اله الا الله وحده  
لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، صاحب  
الخلق الطاهر ، وامجز الباهر ، والبرهان القاهر ،  
والسيف الشاهر ، صلوات الله عليه وسلامه ، وعلى  
آله واصحابه أولي الهمم العظام ، وذوي المناقب  
والمعالم ، وعلى جميع الصحابة والتابعين ، الى يوم  
الدين ، وسلم تسليما كثيرا .

سألت أيها الأخ الكريم ، الصفي الحميم - منعك  
الله البقاء الابدي وأسمدك السعد السرمدى - أن  
أبث اليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية  
التي ذكرها الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا  
فاعلم : أن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه ،  
فعليه بطلبها والجهد في اقتنائها .

ولقد حرك مني سؤالك خاطرا شريفا أفضى بي  
- والحمد لله - الى مشاهدة حال لم أشهدا قبل ،  
وانتهى بي الى مبلغ هو من الفرابية ، بحيث لا يصفه  
لسان ، ولا يقوم به بيان . لأنه من طور غير  
طورهما ، وعالم غير عالمهما . غير أن تلك الحال ،  
لما لها من البهجة والسرور ، واللذة والحبور ،  
لا يستطيع من وصل اليها وانتهى الى حد من حدودها ،  
أن يكتم أمرها أو يخفي سرها ، بل يمتريه من  
الطرب والنشاط والمرح والانبساط ، ما يحمله  
على البوح بها مجملته دون تفصيل ، وان كان ممن  
لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تفصيل ، حتى ان  
بعضهم قال في هذه الحال : سبحاني ما أعظم شأنى ،  
وقال غيره : انا الحق ! وقال غيره : ليس في الثوب  
الا الله .

وأما الشيخ أبو حامد الفزالي رحمة الله عليه ،  
فقال متمثلاً عند وصوله الى هذا الحال بهذا البيت :

فكان ما كان مما لست أذكره  
فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وانما أدبته المعارف ، وحذقته العلوم .

وانظر الى قول أبي بكر بن الصائغ المتصل  
بكلامه في صفة الاتصال ، فانه يقول : اذا فهم  
المعنى المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه  
لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في  
مرتبته ، وحصل متصوره ، بفهم ذلك المعنى ، في  
رتبة يرى نفسه فيها مبايناً لجميع ما تقدم ، مع  
اعتقادات آخر ليست هيولانية ، وهي أجل من أن  
تنسب الى الحياة الطبيعية ، بل هي أحوال من أحوال  
السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية ، خليفة  
أن يقال لها أحوال الهية يهبها الله سبحانه وتعالى  
لمن يشاء من عباده .

وهذه الرتبة التي أشار اليها أبو بكر ينتهي  
اليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري ، ولا  
شك أنه بلغها ولم يتخطها .



وأما الرتبة التي أشرنا إليها نحن أولا ، فهي  
 غيرها وان كانت أياها بمعنى أنه لا ينكشف فيها  
 أمر على خلاف ما انكشف في هذه ، وانما تفايرها  
 بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة الا  
 على المجاز ، اذ لا نجد في الألفاظ الشعبية ، ولا في  
 الاصطلاحات الخاصة ، أسماء تدل على الشيء الذي  
 يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة . وهذه الحال  
 التي ذكرناها وحركنا سؤالك الى ذوق منها ، هي من  
 جملة الاحوال التي نبه عليها الشيخ أبو علي حيث  
 يقول : ثم اذا بلفت به الارادة والرياضة حدا ما ،  
 عنت له خلصات ، من اطلاق نور الحق ، لذيدة ،  
 كأنها بروق تومض اليه ، ثم تخمد عنه ثم انه  
 تكثر عليه هذه الفواشي اذا أمعن في الارتياض ،  
 ثم انه ليوغل في ذلك حتى يفشاه في غير الارتياض ،  
 فكلما لمح شيئا عاج عنه الى جناب القدس ، فيذكر  
 من أمره أمرا ، فيفشاه غاش ، فيكاد يرى الحق في  
 كل شيء . ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب  
 له وقته سكونة . فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض  
 شهاباً بينا ، وتحصل له معارفه مستقرة كأنها صلبة  
 مستمرة . . . الى ما وصفه من تدرج المراتب ،  
 وانتهائها الى النيل بأن يصير سره مرآة جلوة

يعاذي بها شطر الحق • وحينئذ تدر عليه اللذات  
الملى ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ،  
ويكون له في هذه الرتبة نظر الى الحق ، ونظر الى  
نفسه ، وهو بعد متردد • ثم انه ليغيب عن نفسه  
فيلحظ جناب القدس فقط ، وان لحظ نفسه فمن  
حيث هي لاحظة ، وهناك يحق الوصول •

فهذه الاحوال التي وصفها ، رضي الله عنه ،  
انما أراد بها أن تكون له ذوقا ، لا على سبيل  
الادراك النظري المستخرج بالمقاييس ، وتقديم  
المقدمات ، وانتاج النتائج ، وان أردت مثالا يظهر  
لك به الفرق بين ادراك هذه الطائفة وادراك  
سواها ، فتخيل حال من خلق مكفوف البصر ، الا أنه  
جيد الفطرة ، قوي الحدس ثابت الحفظ ، مسدد  
الخطر فنشأ مذ كان في بلدة من البلدان ، وما زال  
يتعرف أشخاص الناس بها ، وكثيرا من أنواع  
الحيوان والجمادات ، وسكك المدينة ومسالكها  
وديارها وأسواقها ، بما له من ضروب الادراكات  
الأخر ، حتى صار بحيث يمشي في تلك المدينة بغير  
دليل ، ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة ،  
وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها ،  
وبعض حدود تدل عليها • ثم انه بعد أن حصل في

هذه الرتبة فتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية ،  
فمشى في تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمرا  
على خلاف ما كان يعتقد ، ولا أنكر من أمرها  
شيئا . وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم  
عنده ، التي كانت رسمت له بها ، غير أنه في ذلك  
كله حدث أمران عظيمان ، أحدهما تابع للآخر ،  
وهما : زيادة الوضوح والانبلاج ، واللذة العظيمة .

فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية  
هي حالة الأعمى الأولى : والألوان التي في هذه  
الحال معلومة بشروح أسمائها ، هي تلك الامور  
التي قال أبو بكر انها أجل من أن تنسب الى الحياة  
الطبيعية ، يهبها الله لمن يشاء من عباده . وحال  
النظار الذين وصلوا الى طور الولاية ومنحهم الله  
تعالى ذلك الشيء الذي قلنا انه لا يسمى قوة الا على  
سبيل المجاز ، هي الحالة الثانية .

وقد يوجد في النادر من كان أبدا ثاقب المبصرة ،  
مفتوح البصر غير محتاج الى النظر ..

ولست أعني - أكرمك الله بولايته - بادراك  
أهل النظر ما هنا ، ما يدركونه من عالم الطبيعة ،

وبادراك أهل الولاية ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، فان هذين المدركين متباينان جدا بأنفسهما ، ولا يلتبس أحدهما بالآخر . بل الذي نعنيه بادراك أهل النظر ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، مثل ما أدركه أبو بكر . ويشترط في ادراكهم هذا أن يكون حقا صحيحا ، وحينئذ يقع النظر بينه وبين ادراك أهل الولاية الذين يعتنون بتلك الأشياء بعينها مع زيادة وضوح ، وعظيم التذاد ، وقد عاب أبو بكر هذا الالتذاد على القوم ، وذكر أنه للقوة الخيالية ، ووعد بأن يصف ما ينبغي أن يكون حال السعداء عند ذلك ، بقول مفسر مبين . وينبغي أن يقال له ها هنا : لا تستحل طعم شيء لم تذوق ، ولا تتخط رقاب الصديقين ! ولم يفعل الرجل شيئا من ذلك ، ولا وفى بهذه العدة ، وقد يشبه أن منعه عن ذلك ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالنزول الى وهران أو رأى أنه إن وصف تلك الحال اضطره القول الى أشياء فيها قدح عليه في سيرته ، وتكذيب لما أثبتته من الحث على الاستكثار من المال والجمع له وتعرف وجوه الحيل في اكتسابه .

وقد خرج بنا الكلام الى غير ما حركتنا اليه بسؤال بعض خروج ، بحسب ما دعت الضرورة

اليه ، وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يعتمد أحد  
غرضين :

١ - اما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة  
والأذواق والحضور في طور الولاية : فهذا مما  
لا يمكن اثباته على حقيقة أمره في كتاب ، ومتى  
حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب ، استعالت  
حقيقته ، وصار من قبيل القسم الآخر النظري ،  
لأنه اذا كس الحروف والاصوات وقرب من عالم  
الشهادة ، لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال ،  
واختلفت العبارات فيه اختلافا كثيرا ، وزلت به  
أقدام قوم عن الصراط المستقيم ، وظن بآخرين أن  
أقدامهم زلت وهي لم تزل ، وانما كان ذلك لأنه  
أمر لا نهاية له في حضرة متسعة الاكناف ، محيطه  
غير محاط بها .

٢ - والفرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا  
ان سؤالك لن يتعدى أحدهما ، هو أن تبتغي  
التمريف بهذا الامر على طريقة أهل النظر . وهذا  
- أكرمك الله بولايته - شيء يحتمل أن يوضع في  
الكتب وتتصرف به العبارات ، ولكنه أعدم من  
الكبريت الاحمر ، ولا سيما في هذا الصقع الذي

نحن فيه ، لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير  
منه الا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه لم  
يكلم الناس به الا رمزا ، فان الملة الحنيفية  
والشريمة المحمدية قد منعت من الغوض فيه ،  
وحذرت عنه .

ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب  
أرسطو وأبي نصر ، وفي كتاب الشفاء تفي بهذا  
الفرض الذي أردته ، ولا أن أحدا من أهل الاندلس  
كتب فيه شيئا فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ  
بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة ، قبل شيوع علم  
المنطق والفلسفة فيها ، قطعوا أعمارهم بعلوم  
التماليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ، ولم يقدرُوا على  
أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا  
عليهم بشيء من علم المنطق ، فنظروا فيه ولم يفيض  
بهم الى حقيقة الكمال ، فكان فيهم من قال :

برح بي أن علوم الورى  
اثنان ما ان فيهما من مزيد

حقيقة يمجز تحصيلها  
وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف أحذق منهم نظرا ،  
وأقرب الى الحقيقة • ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ،  
ولا أصح نظرا ، ولا أصدق رؤية ، من أبي بكر بن  
الصائغ غير أنه شغلته الدنيا ، حتى اخترمته المنية  
قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايا حكمته •  
وأكثر ما يوجد له من التأليف فانما هي غير كاملة  
ومجزومة من أواخرها ، ككتابه « في النفس »  
و « تدبير المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم  
الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة  
ورسائل مختلصة ، وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر  
أن المعنى المقصود برهانه في « رسالة الاتصال »  
ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا الا بمد عسر  
واستكراه شديد • وأن ترتيب عبارته في بعض  
المواضع على غير الطريق الاكمل ، ولو اتسع له  
الوقت مال لتبديلها • فهذا حال ما وصل اليه من  
علم هذا الرجل ، ونحن لم نلق شخصه •

وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه  
في مثل درجته ، فلم نر له تأليفا •

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا ، فهم بمد  
في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال ، أو ممن  
لم تصل اليه حقيقة أمره •

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق . وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك . . . فقد أثبت في كتاب « الملة الفاضلة » بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها ، بقاء لا نهاية له ، ثم صرح في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وصائرة إلى العدم ، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة . ثم وصف في شرح « كتاب الاخلاق » شيئا من أمر السعادة الانسانية ، وأنها إنما تكون في هذه الحياة وفي هذه الدار ، ثم قال عقب ذلك كلاما هذا معناه « وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » . فهذا قد أياس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى ، وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ جعل مصير الكل إلى العدم ، وهذه زلة لا تقال ، وعثرة ليس بعدها جبر . هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة ، وأنها يزعمه للقوة الخيالية ، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .

وأما كتب « أرسطوطاليس » فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها ، وسلك طريق فلسفته في « كتاب الشفاء » وصرح في أول الكتاب بأن



الحق عنده غير ذلك ، وأنه انما ألف هذا الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في « الفلسفة المشرقية » . ومن عني بقراءة كتاب « الشفاء » وبقراءة كتب أرسطوطاليس ، ظهر له في أكثر الامور أنها تتفق ، وان كان في كتاب « الشفاء » أشياء لم تبلغ إلينا من أرسطو . وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب « الشفاء » على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه ، لم يوصل به الى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب « الشفاء » .

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور ، يربط في موضع ، ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها ، ثم انه من جملة ما كفر به الفلاسفة في « كتاب التهافت » انكارهم لحشر الاجساد ، واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة - ثم قال في أول كتاب « الميزان » ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع . ثم قال في كتاب « المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال » : ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وان أمره انما وقف على ذلك بعد طول البحث ، وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها

وأمن النظر فيها • وقد اعتذر عن هذا الفعل في  
آخر كتاب « ميزان العمل » • حيث وصف أن الآراء  
ثلاثة أقسام :

١ - رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه •

٢ - ورأي يكون بين الانسان وبين نفسه لا يطلع  
عليه الا من هو شريكه في اعتقاده •

٣ - ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل  
ومسترشد •

ثم قال بعد ذلك : ولو لم يكن في هذه الالفاظ  
الا ما يشكك في اعتقادات المورث لكفى بذلك نفما •  
فان من لم يشك ، لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم  
يبصر ، ومن لم يبصر ، بقي في العمى والحيرة ،  
ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تسراه ودع شيئاً سمعت به  
في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه ، وأكثره انما هو رمز  
واشارة لا ينتفع بها الا من وقف عليها ببصيرة

نفسه أولا ، ثم سمعها منه ثانيا ، أو من كان ممدا لفهمها ، فائق الفطرة ، يكتفي بأيسر إشارة •

وقد ذكر في كتاب « الجواهر » ، أن له كتباً مضموناً بها على غير أهلها وأنه ضمنها صريح الحق • ولم يصل الاندلس في علمنا منها شيء ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضمون بها ، وليس الأمر كذلك ، وتلك الكتب هي كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها •

وهذه الكتب ، وإن كانت فيها إشارات ، فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبت في كتبه المشهورة • وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما في تلك ، وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضموناً به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضمون بها • وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر « كتاب المشكاة » أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها ، وهو قوله - بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ، ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين - : أنهم وقفوا على أن هذا الموجود

العظيم متصف بصفة تنافي الوجدانية المحضة •  
فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يمتقد أن الحق سبحانه  
في ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون  
علوا كبيرا !

ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد  
السادة القصوى ، ووصل تلك المواصل الشريفة  
المقدمة • لكن كتبه المظنون بها المشتعلة على علم  
المكاشفة لم تصل إلينا •

ولم يتخلص لنا ، نحن ، الحق الذي انتهينا  
إليه ، وكان مبلغنا من العلم يتتبع كلامه وكلام  
الشيخ أبي علي ، وحرف بعضها إلى بعض ، وإضافة  
ذلك إلى الآراء التي نبفت في زماننا هذا ، ولهج  
بها قوم من منتحلي الفلسفة ، حتى استقام لنا  
الحق أولا بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه  
الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة ، وحينئذ رأينا  
أنفسنا أهلا لوضع كلام يؤثر عنا ، وتعين علينا أن  
تكون - أيها السائل - أول من اتحفناه بما عندنا ،  
وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك - وزكاه  
صفائك • غير أنا ان القينا إليك بفايات ما انتهينا  
إليه من ذلك ، من قبل أن نحكم مبادئها معك ، ولم

يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجمل ! هذا  
ان أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة ،  
لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا •

ونحن لا نرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نقنع  
لك بهذه الرتبة ، ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى  
منها ، اذ هي غير كفيّلة بالنجاة فضلاً عن الفوز  
بأعلى الدرجات ، وانما نريد أن نحمّلك على  
المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك  
في البحر الذي قد عبرناه أو حتى يفضي بك الى ما  
أفضى بنا اليه : فتشاهد من ذلك ما شاهدناه ،  
وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه ، وتستغني  
عن ربط معرفتك بما عرفناه •

وهذا يحتاج الى مقدار معلوم من الزمان غير  
يسير ، وفراغ من الشواغل واقبال بالهمة كلها على  
هذا الفن ، فإن صدق منك هذا العزم ، وصحت  
نيتك للتشمير في هذا المطلب ، فستحمد عند الصباح  
مسراك ، وتنال بركة مسماك ، وتكون قد أرضيت  
ربك وأرضاك ، وأنا لك حيث تريده من أملك ،  
وتطمح اليه بهمتك وكليتك • وارجو أن أصل من  
السلوك بك على أقصر الطريق ، وآمنها من الفوائل

والآفات ، وان عرضت الآن الى لمحة يسيرة على  
سبيل التشويق والحث على دخول الطريق ، فاننا  
واصف لك قصة « حي بن يقظان » و « أسال  
وسلامان » الذين سماهم الشيخ أبو علي . ففي  
قصصهم عبرة لأولي الألباب ، وذكرى لمن كان  
له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

ذكر سلفنا الصالح - رضي الله عنهم - أن  
جزيرة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء ،  
وهي الجزيرة التي يتولد بها الانسان من غير أم ولا  
أب ، وبها شجر يثمر نساء ، وهي التي ذكر  
المسمودي أنها جزيرة الوقواق لأن تلك الجزيرة  
أعدل بقاع الارض هواء ، وأتمها لشروق النور  
الأعلى عليها استعدادا ، وان كان ذلك خلاف ما  
يراه جمهور الفلاسفة وكبار الاطباء ، فانهم يرون  
أن أعدل ما في المعمورة الاقليم الرابع ، فان كانوا  
قالوا ذلك لأنه صبح عندهم أنه ليس على خط  
الاستواء عمارة لمانع من الموانع الارضية ، فلقولهم:  
ان الاقليم الرابع أعدل بقاع الارض وجه ، وان  
كانوا انما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء  
شديد الحرارة ، كالذي يصرح به أكثرهم فهو خطأ  
يقوم البرهان على خلافه .

وذلك أنه قد تبرهن في العلوم الطبيعية أنه  
 لا سبب لتكون الحرارة الا الحركة أو ملاقات الأجسام  
 الحارة والاضاءة ، وتبين فيها أيضا أن الشمس  
 بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشيء من هذه الكيفيات  
 المزاجية ، وقد تبين فيها أيضا أن الاجسام التي  
 تقبل الاضاءة أتم القبول ، هي الاجسام الصقيلة  
 غير الشفافة ، ويليهما في قبول ذلك الاجسام الكثيفة  
 غير الصقيلة ، فأما الاجسام الشفافة التي لا شيء  
 فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه . وهذا وحده  
 مما برهنه الشيخ أبو علي خاصة ، ولم يذكره من  
 تقدمه ، فاذا صحت هذه المقدمات ، فاللازم عنها  
 أن الشمس لا تسخن الارض كما تسخن الاجسام  
 الحارة أجسام آخر تماسها ، لأن الشمس في ذاتها  
 غير حارة ولا الارض أيضا تسخن بالحركة لأنها  
 ساكنة وعلى حالة واحدة في شروق الشمس عليها  
 وفي وقت مضيها عنها . وأحوالها في التسخين  
 والتبريد ، ظاهرة الاختلاف للحس في هذين  
 الوقتين . ولا الشمس أيضا تسخن الهواء أولا ثم  
 تسخن بعد ذلك الارض بتوسط سخونة الهواء ،  
 وكيف يكون ذلك ونحن نجد أن ما قرب من الهواء  
 من الارض في وقت الحر ، أسخن كثيرا من الهواء

الذي يبعد منه علوا ؟ فبقي أن تسخين الشمس  
للارض انما هو على سبيل الاضاءة لا غير ، فان  
الحرارة تتبع الضوء أبدا : حتى ان الضوء اذا  
أفرط في المرأة المقمرة ، أشعل ما حاذاها - وقد  
ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية ، أن  
الشمس كروية الشكل ، وأن الارض كذلك ، وأن  
الشمس أعظم من الارض كثيرا ، وأن الذي  
يستضيء من الارض بالشمس أبدا هو أعظم من  
نصفها ، وأن هذا النصف المضيء من الارض في كل  
وقت أشد ما يكون الضوء في وسطه ، لأنه أبعد  
المواقع من الظلمة ، ولأنه يقابل من الشمس أجزاء  
أكثر ، وما قرب من المحيط كان أقل ضوءا حتى  
ينتهي الى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما أضاء  
موقعه من الارض قط ، وانما يكون الموضع وسط  
دائرة الضياء اذا كانت الشمس على سمت رؤوس  
الساكنين فيه ، وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع  
أشد ما يكون فان كان الموضع مما تبعد الشمس عن  
مسامته رؤوس أهله ، وكان شديد البرودة جدا ،  
وان كان مما تدوم فيه المسامته كان شديد الحرارة ،  
وقد ثبت في علم الهيئة أن بقاع الارض التي على  
خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى



مرتين في العام : عند حلولها برأس الحمل ، وعند حلولها برأس الميزان . وهي في سائر العام ستة أشهر جنوبا منهم ، وستة أشهر شمالا منهم : فليس عندهم حر مفرط ، ولا برد مفرط . وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة .

وهذا القول يحتاج الى بيان أكثر من هذا ، لا يليق بما نحن بسبيله ، وانما نبهناك عليه ، لأنه من الأمور التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الانسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب . فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بأن « حي بن يقظان » من جملة من تكون في تلك البقعة من غير أم ولا أب ، ومنهم من أنكر ذلك وروى من أمره خبرا نقصه عليك ، فقال :

انه كان بازاء تلك الجزيرة ، جزيرة عظيمة متسعة الاكثاف ، كثيرة الفوائد ، عامرة بالناس ، يملكها رجل منهم شديد الأنفة والفيرة ، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر ففضلها ومنمها الأزواج اذا لم يجد لها كفوا .

وكان له قريب يسمى « يقظان » فتزوجها سرا

على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم - ثم  
انها حملت منه ووضعت طفلا - فلما خافت أن  
يفتضح أمرها وينكشف سرها ، وضمتها في تابوت  
أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع ، وخرجت  
به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها الى ساحل  
البحر ، وقلبها يحترق صباية به ، وخوفا عليه ،  
ثم انها ودعته وقالت :

اللهم انك خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئا  
مذكورا ، ورزقته في ظلمات الاحشاء ، وتكفلت به  
حتى تم واستوى - وأنا قد سلمته الى لطفك ،  
ورجوت له فضلك ، خوفا من هذا الملك الفشوم  
الجبار العنيد - فكن له ، ولا تسلمه ، يا أرحم  
الراحمين !

ثم قذفت به في اليم - فصادف ذلك جري الماء  
بقوة المد ، فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة  
الأخرى المتقدم ذكرها - وكان المد يصل في ذلك  
الوقت الى موضع لا يصل اليه الا بعد عام - فأدخله  
الماء بقوته الى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة ،  
مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس  
تزاور عنها اذا طلعت ، وتميل اذا غربت - ثم أخذ

الماء في الجزر •

وبقي التابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكت بعد ذلك حتى سدت مدخل الماء الى تلك الأجمة • فكان المد لا ينتهي اليها ، وكانت مسامير التابوت قد فلفت ، وألوانه قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الأجمة •

فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث وعالج الحركة ، فوقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها ، خرج من كناسه فحمله العقاب ، فلما سمعت الصوت ظننته ولدها • فقتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت الى التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله ، حتى طارت عن التابوت لوح من أعلاه • فحنت الظبية وحنث عليه ورئمت به ، وألقت حلماتها وأروته لبنا سائفا • وما زالت تتعهده وتربيته وتدفع عنه الأذى •

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد • ونحن نصف هنا كيف تربي وكيف انتقل في أحواله حتى يبلغ المبلغ العظيم •  
وأما الذين زعموا أنه تولد من الارض فانهم

قالوا ان بطنا من ارض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام ، حتى امتزج فيها الحار بالبارد ، والرطب باليابس ، امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى . وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جدا ، وكان بعضها يفضل بعضها في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الامشاج . وكان الوسط منها اعدل ما فيها وأتمة مشابهة بمزاج الانسان : فتمخضت تلك الطينة ، وحدث فيها شبه نفاخات الفليان لشدة لزوجتها : وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جدا ، منقسمة بقسمين ، بينها حجاب رقيق ، ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به ، فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو من أمر الله تعالى ~ وتشبث به تشبثا يمسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل ، اذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم .

فمن الاجسام ما لا يستضيء به ، وهو الهواء الشفاف جدا ، ومنها ما يستضيء به بعض استضاءة ، وهي الاجسام الكثيفة غير الصقلية وهذه تختلف في قبول الضياء ، وتختلف بحسب ذلك

الوانها ، ومنها ما يستضيء به غاية الاستضاءة  
وهي الاجسام الصقيلة كالمرأة ونحوها . فاذا كانت  
هذه المرأة مقمرة على شكل مخصوص ، حدث فيها  
التارلافراط الضياء . وكذلك الروح ، الذي هو  
من أمر الله تعالى ، فياض أبدا على جميع  
الموجودات ، فمتها ما لا يظهر أثره فيه لعدم  
الاستعداد ، وهي الجمادات التي لا حياة لها ،  
وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم ، ومنها ما  
يظهر أثره فيه ، وهي أنواع النبات بحسب  
استعداداتها ، وهذه بمنزلة الاجسام الكثيفة في  
المثال المتقدم ، ومنها ما يظهر أثره فيه ظهورا  
كثيرا ، وهي أنواع الحيوان ، وهذه بمنزلة الاجسام  
الصقيلة في المثال المتقدم .

ومن هذه الاجسام الصقيلة ما يزيد على شدة  
قبوله لضياء الشمس أنه يحكي صورة الشمس ،  
ومثالها . وكذلك أيضا من الحيوان ما يزيد على  
شدة قبوله للروح أنه يحكي الروح ويتصور  
بصورته وهو الانسان خاصة . واليه الاشارة بقوله  
صلى الله عليه وسلم : ان الله خلق آدم على  
صورته .

فان قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع

الصور في حقها ، وتبقى هي وحدها ، وتحرق  
سبحات نورها كل ما أدركته ، كانت حينئذ بمنزلة  
المرأة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها ، وهذا  
لا يكون الا للانبياء صلوات الله عليهم أجمعين ،  
وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به ، فليرجع الى  
تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق .

قالوا : فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة ،  
خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر  
الله تعالى في كمالها ، فتكون بازام تلك القرارة  
الخاصة نفاخة أخرى منقسمة الى ثلاث قرارات  
بينها حجب لطيفة ، ومسالك نافذة ، وامتلات بمثل  
ذلك الهوائي الذي امتلات منه القرارة الأولى ، الا  
انه اللطف منه .

وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من  
واحد ، طائفة من تلك القوى التي خضعت له  
وتوكلت بحراستها والقيام عليها ، وانها ما يطرأ  
فيها من دقيق الاشياء وجليها الى الروح الاول  
المتعلق بالقرارة الأولى .

وتكون أيضا بازام هذه القرارات من الجهة

المقابلة للقرارة الثانية ، نفاخة ثالثة مملوءة جسما هوائيا ، الا أنه أغلظ من الأولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة ، وتوكلت بحفظها والقيام عليها ، فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة ، أول ما تخلق من تلك الطينة المتحررة على الترتيب الذي ذكرناه .

واحتاج بعضها الى بعض : فالأولى منها حاجتها الى الآخرين ، حاجة استخدام وتسخير . والآخران حاجتهما الى الأولى حاجة الرؤوس الى الرئيس ، والمدير الى المدير ، وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا رؤوس . وأحدهما ، وهو الثاني ، أتم رئاسة من الثالث . فالأول منهما لما تعلق به الروح ، واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري وتشكل أيضا الجسم الفليظ المحدث به على شكله ، وتكون لحما صلبا ، وصار عليه غلاف صفيق يحفظه وسمي العضو كله « قلبا » واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وافناء الرطوبات الى شيء يمدّه ويفذوه ، ويخلف ما تحلل منه على الدوام ، والا لم يطل بقاؤه ، واحتاج أيضا الى أن يحسن بما يلائمه فيجتذبه ، وبما يخالفه فيدفعه .

فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي أصلها منه بعاجته الواحدة ، وتكفل له العضو الدماغ ، والمتكفل بالغذاء هو الكبد ، واحتاج كل الآخر بعاجته الأخرى . وكان المتكفل بالحس هو واحد من هذين اليه في أن يمددهما بحرارته ، وبالقوى المخصوصة بهما التي أصلها منه ، فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق : بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو اليه الضرورة ، فكانت الشرايين والعروق .

ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والاعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ، لم ينادروا من ذلك شيئا ، الى أن كمل خلقه ، وتمت أعضاؤه ، وحصل في حد خروج الجنين من البطن ، واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة ، وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الاغشية ، بشبه المخاض ، وتصعد باقي الطينة اذ كان قد لحقه الجفاف .

ثم استغاث ذلك الطفل عند قنائه مادة غذائه



واشتداد جوعه ، فلبته ظبية فقد طلاها •

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع ،  
وما وصفته الطائفة الأولى في معنى التربية ، فقالوا  
جميعا :

•  
ان الظبية التي تكفلت به وافقت خصبا ومرعى  
أثيئا ، فكثر لحمها ودر لبنها ، حتى قام بفداء ذلك  
الطفل أحسن قيام • وكانت معه لا تبعد عنه الا  
لضرورة الرعي • وألف الطفل تلك الظبية حتى  
كان بحيث اذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطار  
اليه •

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع المادية ،  
فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى أن  
تم له حولان ، وتدرج في المشي وأثر فكان يتبع  
تلك الظبية ، وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله  
الى مواضع فيها شجر مشمر ! فكانت تطعمه ما  
تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان منها  
صلب القشر كسرت له بطواحنها ، ومتى عاد الى  
اللبن أروته ، ومتى ظمى الى الماء أوردته ، متى  
ضحا ظللته ، ومتى خصر أدفاته • واذا جن الليل  
صرفته الى مكانه الأول ، وچللته بنفسها وبريش

كان هناك ، مما ملئ به التابوت أولا في وقت وضع  
الطفل به . وكان في غدوهما ورواحهما قد ألفهما  
برب يسرح ويبيت معهما حيث ميبتهما .

فما زال الطفل مع الطباء على تلك الحال :  
يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما ،  
وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير  
 وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله  
لما يريد ، وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الطباء  
في الاستصراخ والاستتلاف والاستدعاء والاستدفاع ،  
اذ للحيوانات في هذه الاحوال المختلفة أصوات  
مختلفة فآلفته الوحوش وألفها ، ولم تنكره ولا  
انكرها . فلما ثبت في نفسه أمثلة الاشياء بمد  
مغيبها عن مشاهدته ، حدث له نزوع الى بعضها ،  
وكراهية لبعض .

وكان في ذلك كله ينتظر الى جميع الحيوانات  
فيراها كاسية بالأوبار والاشعار وأنواع الريش ،  
وكان يرى ما لها من المدو وقوة البطش ، وما لها  
من الاسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها ، مثل القرون  
والانياب والحوافر والصياصي ، والمخالب . ثم  
يرجع الى نفسه ، فيرى ما به من المرى وعدم

السلاح ، وضمف العدو ، وقلة البطش ، عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات ، وتستبد بها دونه ، وتغلبه عليها ، فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ، ولا الفرار عن شيء منها •

وكان أترابه من أولاد الظباء ، قد نبئت لها قرون ، بعد أن لم تكن ، وصارت بعد ضعفها في العدو • ولم ير لنفسه شيئا من ذلك كله • فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سببه • وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيها فيهم • وكان أيضا ينظر الى مخارج الفضول من سائر الحيوان ، فيراها مستورة : أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذنان ، وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها • ولأنها كانت أيضا أخفى قضباناً منه • فكان ذلك ما يكرهه ويسوءه •

فلما طال همه في ذلك كله ، وهو قد قارب سبعة أعوام ، ويئس من أن يكمل له ما قد أضرب به نقصه ، اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئا جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه ، وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق فلم يلبث الا يسيرا حتى ذوى ذلك الورق وجف

وتساقط . فما زال يتخذ غيره ويخفف بعضه  
ببعض طاقات مضاعفة ، وربما كان ذلك أطول  
لبقائه ! الا أنه على كل حال ، قصير المدة .

واتخذ من أغصان الشجر عصيا وسوى أطرافها  
وعدل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة  
له ، فيحمل على الضعيف منها ، ويقاوم القوي  
منها ، فتبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ،  
ورأى أن ليده فضلا كثيرا على أيديها : إذ أمكن  
له بها ستر عورته واتخاذ العصي التي يدافع بها  
عن حوزته ، ما استغنى به عما أراده من الذنب  
والسلاح الطبيعي .

وفي خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ،  
وطال به العناء في تجديد الأوراق التي كان يستتر  
بها . فكانت نفسه عند ذلك تنازعه الى اتخاذ ذنب  
من أذئاب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه ، الا  
أنه كان يرى أحياء الوحوش تنحامي ميتها وتفر  
عنه فلا يتأتى له الاقدام على ذلك الفعل ، الى أن  
صادف في بعض الايام نسرا ميتا فهدي الى نيل أمله  
منه ، واغتتم الفرصة فيه ، إذ لم ير للوحوش عنه  
نفرة فأقدم عليه ، وقطع جناحيه وذنبه صحاحا كما

هي ، وفتح ريشها وسواها ، وسلخ عنه سائر جلده ،  
وفصله على قطعتين : ربط احدهما على ظهره ،  
والأخرى على سرتة وما تحتها ، وعلق الذنب من  
خلفه ، وعلق الجناحين على عضديه ، فأكسبه ذلك  
سترا ودفئا ومهاية في نفوس جميع الوحوش ، حتى  
كانت لا تنازعه ولا تعارضه .

فصار لا يدنو اليه شيء منها سوى الظبية التي  
كانت أرضعته وربته : فانها لم تفارقه ولا فارقها ،  
الى أن أسنت وضعفت ، فكان يرتاد بها المراعي  
الخصبة ويجتني لها الثمرات الحلوة ، ويطعمها .

وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى ،  
الى أن أدركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ،  
وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها الصبي على  
تلك الحالة ، جزع جزعا شديدا ، وكادت نفسه  
تفيض أسفا عليها . فكان يناديهما بالصوت الذي  
كانت عاداتها أن تجيبه عند سماعه ، ويصيح بأشد  
ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا  
تغيرا . فكان ينظر الى أذنيها والى عينيها فلا يرى  
بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر الى جميع  
أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع أن

يمر على موضع الآفة فيزيلها عنها ، فترجع الى ما كانت عليه فلم يأت له شيء من ذلك ولا استطاعه . وكان الذي أرشده لهذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك : لأنه كان يرى أنه اذا غمض عينيه أو حجبهما بشيء لا يبصر شيئا حتى يزول ذلك العارض ، واذا أمسك أنفه بيده لا يشم شيئا من الروائح حتى يفتح أنفه . فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما له من الادراكات والافعال قد تكون لها عوائق تعوقها ، فاذا أزيلت تلك العوائق عادت الافعال .

فلما نظر الى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة - وكان يرى مع ذلك المعلقة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو - وقع في خاطره أن الآفة التي نزلت بها ، إنما هي عضو غائب عن العيان ، مستكن في باطن الجسد ، وإن ذلك العضو لا يغني عنه في فعله شيء من هذه الاعضاء الظاهرة . فلما نزلت به الآفة عمت المضرة ، وشملت المعلقة ، وطمع لو أنه عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به ، لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الافعال الى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك في الاشباح الميتة من  
الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا  
تجويف فيها الا القحف ، والصدر ، والبطن . فوقع  
في نفسه أن العضو الذي بتلك الصفة لن يعدو  
أحد هذه المواضع الثلاثة ، وكان يغلب على ظنه  
غلبة قوية أنه انما هو في الموضع المتوسط من هذه  
المواضع الثلاثة ، اذا استقر في نفسه أن جميع  
الأعضاء محتاجة اليه ، وأن الواجب بحسب ذلك أن  
يكون مسكنه في الوسط . وكان أيضا اذا رجع الى  
ذاته ، شعر بمثل هذا العضو في صدره ، لأنه كان  
يمترض سائر أعضائه كاليد ، والرجل ، والأذن ،  
والأنف ، والعين ، ويقدر مفارقتها ، فيأتي له أنه  
كان يستغني عنها ، وكان يقدر في رأسه مثل ذلك  
ويظن أنه يستغني عنه ، فاذا فكر في الشيء الذي  
يجده في صدره ، لم يتأت له الاستغناء عنه طرفة  
عين . وكذلك كان عند محاربته للوحوش أكثر ما  
كان يتقي من صياصبيهم على صدره ، لشموره  
بالشيء الذي فيه .

فلما جزم الحكم بأن العضو الذي نزلت به  
الآفة انما هو في صدرها ، أجمع على البحث عليه  
والتنقيب عنه ، لعله يظفر به ، ويرى آفته فيزيلها

ثم انه خاف ان يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التي نزلت بها أو لا فيكون سعيه عليها . ثم انه تفكر : هل رأى من الوحوش وسواها ، من صار في مثل تلك الحال ، ثم عاد الى مثل حاله الاول ؟ فلم يجد شيئاً ! فحصل له من ذلك ، اليأس من رجوعها الى حالها الأولى ان هو تركها ، وبقي له بعض رجاء في رجوعها الى تلك الحال ان هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه .

فمزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه ، فاتخذ من كسور الاحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة ، أشباه السكاكين ، وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذي بين الاضلاع ، وأفضى الى الحجاب المستبطن للاضلاع فرآه قويا ، فقوي ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون الا لمثل ذلك العضو وطمع بأنه اذا تجاوزه ألفى مطلوبه فحاول شقه ، فصعب عليه ، لعدم الآلات ، ولأنها لم تكن الا من الحجارة والقصب ، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف في خرق الحجاب حتى انخرق له ، فأفضى الى الرئة فظن أولا أنها مطلوبه ، فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .



وكان أولا انما وجد نصفها الذي هو في الجانب الواحد . فلما رآها مائلة الى جهة واحدة ، وكان قد اعتقد ان ذلك العضو لا يكون الا في الوسط في عرض البدن ، كما هو في الوسط في طوله . فما زال يفتش في وسط الصدر حتى الفى « القلب » وهو مجلل بفشاء-في غاية القوة مربوط بعلائق في غاية الوثاقة ، والرئة مطيعة به من الجهة التي بدأ بالشق منها ، فقال في نفسه : ان كان لهذا العضو من الجهة الاخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوبي ، لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم أر مثله لشيء من الاعضاء .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر ، فوجد فيه الحجاب المستبطن للاضلاع ، ووجد الرئة كمثل ما وجده من هذه الجهة . فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه ، فحاول هتك حجابيه ، وشق شفافه ، فبكده واستكراه ما ، قدر على ذلك ، بعد استفراغ مجهوده .

وجرد القلب فرآه مصمتا من كل جهة ، فنظر

هل يرى فيه آفة ظاهرة ؟ فلم ير فيه شيئاً ! فشد عليه يده ، فتبين له أن فيه تجويفاً ، قال : لعل مطلوبى الاقصى انما هو في داخل هذا العضو ، وأنا حتى الآن لم أصل اليه . فشق عليه ، فأنفى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى ، والذي من الجهة اليمنى مملوء بعلق منقذ ، والذي من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه . فقال : لن يعدو مطلوبى أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين . ثم قال : أما هذا البيت الأيمن ، فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد . ولا شك أنه لم ينمقد حتى صار الجسد كله الى هذا الحال - اذ كان قد شاهد أن الدماء متى سالت وخرجت انمقدت وجمدت ولم يكن هذا الا دما كسائر الدماء - وأنا أرى أن هذا الدم موجود في سائر الاعضاء لا يختص به عضو دون آخر ، وأنا ليس مطلوبى شيئاً بهذه الصفة انما مطلوبى الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي أجدني لا أستغني عنه طرفة عين ، واليه كان انبعاثى من أول . وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش في المعاربة فسال منى كثير منه فما ضرني ذلك ولا أفقدني شيئاً من أفعالى ، فهذا بيت ليس فيه مطلوبى . وأما هذا البيت

الأيسر فأراه خاليا لا شيء فيه، وما أرى ذلك لباطل،  
فاني رأيت كل عضو من الاعضاء انما هو لفعل  
يختص به ، فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت  
من شرفه باطلا ؟ ما أرى الا أن مطلوبي كان فيه !  
فارتحل عنه وأخلاه . وعند ذلك ، طرأ على هذا  
الجسد من العطلة ما طرأ ، ففقد الادراك وعدم  
الحراك .

فلما رأى أن الساكن في ذلك البيت قد ارتحل  
قبل انهدامه وتركه وهو مجاله ، تحقق أنه أحرى  
أن لا يعود اليه بعد أن حدث فيه من الخراب  
والتخريق ما حدث . فصار عنده الجسد كله  
خسيسا لا قدر له بالاضافة الى ذلك الشيء الذي  
اعتقد في نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد  
ذلك . فاقصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو ؟  
وكيف هو ؟ وما الذي ربط بهذا الجسد ؟ وإلى أين  
صار ؟ ومن أي الابواب خرج عند خروجه من  
الجسد ؟ وما السبب الذي أزعجه ان كان خرج  
كارها ؟ وما السبب الذي كره اليه الجسد ، حتى  
فارقه ان كان خرج مختارا ؟

وتشتت فكره في ذلك كله ، وسلا عن ذلك

الجسد وطرحه ، وعلم أن أمه التي عطف عليه  
وأرضعته ، إنما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه  
كانت تصدر تلك الافعال كلها ، لا هذا الجسد  
الماعل ، وأن هذا الجسد بجملته ، إنما هو كالألة  
وبمنزلة العصي التي اتخذها هو لقتال الوحوش .  
فانتقلت علاقته عن الجسد الى صاحب الجسد  
ومحركه ، ولم يبق له شوق الا اليه .

وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد ، وقامت منه  
روائح كريهة ، فزادت نفرتة عنه ، وود أن لا يراه  
ثم انه صنع لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع  
أحدهما الآخر ميتا . ثم جعل الحي يبحث في الارض  
حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب فقال  
في نفسه : ما أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة  
جيفة صاحبه وان كان قد أساء في قتله اياه ! وأنا  
كنت أحق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي ! فحفر  
حفرة وألقى فيها جسد أمه ، وحثا عليه التراب .

وبقي على ذلك برهة من الزمن ، يتصفح أنواع  
الحيوان والنبات ، ويطوف بساحل تلك الجزيرة ،  
ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيها حسبا يرى  
لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباها

كثيرة ، فلا يجد شيئا من ذلك • وكان يرى البحر  
قد أحرق بالجزيرة من كل جهة ، فيعتقد أنه ليس  
في الوجود أرض سوى جزيرته تلك •

واتفق في بعض الأحيان أن انقذت نار في  
أجمة قلخ على سبيل المحاكاة • فلما بصر بها رأى  
منظرا هاله ، وخلقا لم يعهده قبل ، فوقف يتعجب  
منها مليا ، وما زال يدنو منها شيئا فشيئا ، فرأى  
ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لا  
تعلق بشيء الا أتت عليه وأحالتة الى نفسها ، فحمله ،  
العجب بها ، وبما ركب الله تعالى في طباعه من  
الجرأة والقوة ، على أن يمد يده اليها ، وأراد أن  
يأخذ منها شيئا •

فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض  
عليها فاهتدى الى أن يأخذ قبسا لم تستول النار  
على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه  
الأخر ، فتأتى له ذلك وحمله الى موضعه الذي كان  
ياوي اليه • وكان قد خلا في جحر استحسنة للسكنى  
قبل ذلك • ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش  
والحطب الجزل ، ويتمهد لها ليلا ونهارا ، استحسانا  
لها وتمجبا منها • وكان يزيد أنسه بها ليلا ، لأنها

كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء ،  
فمظم بها ولوعه ، واعتقد أنها أفضل الاشياء التي  
لديه : وكان دائما يراها تتحرك الى جهة فوق  
وتطلب العلو ، فقلب على ظنه أنها من جملة  
الجواهر السماوية التي كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها في جميع الاشياء بأن يلقيها  
فيها ، فراها مستولية عليها اما بسرعة واما ببطء  
بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه  
للاحتراق أو ضعفه . وكان من جملة ما ألقى فيها  
على سبيل الاختبار لقوتها ، شيء من أصناف  
الحيوانات البحرية - كان قد ألقاه البحر الى  
ساحله - فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره ،  
تحركت شهوته اليه ، فأكل منه شيئا فاستطابه ،  
فاعتاد بذلك أكل اللحم ، فعرف الحيلة في صيد البر  
والبحر ، حتى مهر في ذلك .

وزادت محبته للنار ، اذ تأتي له بها من وجوه  
الاغتذاء الطيب شيء لم يتأت له قبل ذلك . فلما  
اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة  
اقتدارها ، وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من  
قلب أمه الطيبة التي أنشأته ، كان من جوهر هذا

الموجود أو من شيء يجانسه ، وأكد ذلك في ظنه ،  
ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته ،  
وبرودته من بعد موته ، وكل هذا دائم لا يختل ،  
وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند  
صدره ، بازاء الموضع الذي كان قد شق عليه من  
الظبية ، فوقع في نفسه أنه لو أخذ حيوانا حيا وشق  
قلبه ونظر الى ذلك التجويف الذي صادفه خاليا  
عندما شق عليه في أمه الظبية ، لراه في هذا الحيوان  
الحي وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه وتحقق  
هل هو من جوهر النار ؟ وهل في شيء من الضوء  
والحرارة ، أم لا ؟

فعمد الى بعض الوحوش واستوثق منه كتافا  
وشقه على الصفة التي شق بها الظبية حتى وصل  
الى القلب . فقصدا أولا الى الجهة اليسرى منه  
وشقها ، فرأى ذلك الفراغ مملوءا بهواء بخاري ،  
يشبه الضباب الابيض ، فأدخل اصبعه فيه ، فوجده  
من الحرارة في حد كاد يحرقه ، ومات ذلك الحيوان  
على الفور ، فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو  
الذي كان يحرك هذا الحيوان ، وأن في كل شخص  
من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ، ومتى انفصل عن  
الحيوان مات .

ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض ، وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به ، وكيف بقاء هذا البخار المادة التي يبقى ، ومن أين يستمد ، وكيف لا تنفذ حرارته ؟ فتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والاموات ، ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة ، حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين ، فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وإن كان كثيرا بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته ، فإنه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد ، وانقسامه في سائر الأعضاء منبث منه . وأن جميع الأعضاء إنما هي خادمة له ، أو مؤدية عنه ، وأن منزلة ذلك الروح في تصريف الجسد ، كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ، ويميد جميع صيد البحر والبر ، فيمد لكل جنس آلة يميده بها والتي يحارب بها تنقسم : إلى ما يدفع به نكيته غيره ، وإلى ما ينكي بها غيره . وكذلك آلات الصيد تنقسم : إلى ما يصلح لحيوان البحر ، وإلى ما يصلح لحيوان البر ، وكذلك الأشياء التي يشرح بها تنقسم : إلى ما يصلح للشق ، وإلى ما



يصلح للكسر ، والى ما يصلح للشقب ، والبدن واحد ، وهو يصرف ذلك أنعام من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة ، وبحسب الغايات التي تلتبس بذلك التصرف .

كذلك ، ذلك الروح الحيواني واحد ، وإذا عمل بآلة العين كان فعله ابصارا ، وإذا عمل بآلة الأذن كان فعله سمعا ، وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شما ، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقا ، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمسا ، وإذا عمل بالعضد كان فعله حركة ، وإذا عمل بالكبد كان فعله غدام واغتدام .

ولكل واحد من هذه ، أعضاء تخدمه . ولا يتم لشيء من هذه فعل الا بما يصل إليها من ذلك الروح ، على الطرق التي تسمى عصباً . ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت ، تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الاعصاب انما تستمد الروح من بطون الدماغ ، والدماغ يستمد الروح من القلب ، والدماغ فيه أرواح كثيرة ، لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة : فأي عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة ،

التي لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها - فان خرج هذا الروح بجملته عن الجسد ، أو فني ، أو تحلل بوجه من الوجوه ، تعطل الجسد كله ، وصار الى حالة الموت ، فانتهى به هذا النحو من النظر الى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه ، وذلك أحد وعشرون عاما .

وفي خلال هذه المدة المذكورة تفنن في وجوه حيله ، واكتسب بجلود الحيوانات التي كان يشرحها ، واحتذى بها ، واتخذ الخيوط من الاشعار ولعا قصب الخطيمة والخبازي والقنب ، وكل نبات ذي خيط . وكان أصل اهتدائه الى ذلك ، أنه أخذ من الحلقام وعمل خطاطيف من الشوك القوي والقصب المحدد على الحجارة . واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزنا ويوتا لفضلة غذائه ، وحصن عليه بباب من القصب المربوط ببعضه الى بعض ، لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه .

واستألف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها

في القصب القوي ، وفي عصي الزان وغيرها ،  
واستمان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة ، حتى  
صارت تشبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود  
مضاعفة : كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح  
الطبيعي .

ولما رأى أن يده تفي له بكل ما فاته من ذلك ،  
وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف  
أنواعها ، إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هربا ،  
فكر في وجه الحيلة في ذلك ، فلم ير شيئا أنجع له  
من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ،  
ويحسن إليها بأعداد الغذاء الذي يصلح لها ، حتى  
يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الاصناف  
بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمير  
وحشية ، فاتخذ منها ما يصلح له ، وراضها حتى  
كمل له بها غرضه ، وعمل عليها من الشرك  
والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما  
أمله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة  
في أخذها .

وانما تغتنم في هذه الأمور كلها في وقت اشتغالها  
بالتشريح ، وشهوته في وقوفه على خصائص أعضاء

الحيوان ، وبماذا تختلف ، وذلك في المدة التي حددنا  
منهاها بأحد وعشرين عاما .

ثم انه بعد ذلك أخذ في مأخذ آخر من النظر ،  
فتصفح جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد:  
من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، والنبات  
والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار  
والثلج والبرد ، والدخان والهبب والجمر ، فرأى  
لها أوصافا كثيرة وأفعالا مختلفة ، وحركات متفقة  
ومتضادة ، وأنعم النظر في ذلك والتثبت ، فرأى  
أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض ، وأنها  
من الجهة التي تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التي  
تختلف فيها متفايرة ومتكثرة فكان تارة ينظر  
خصائص الاشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض ،  
فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر ، وينتشر له  
الوجود انتشارا لا يضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضا ذاته ، لأنه كان ينظر  
الى اختلاف أعضائه ، وأن كل واحد منها منفرد  
بفعل وصفه تخصه ، وكان ينظر كل عضو منها  
فيرى انه يحتمل القسمة الى أجزاء كثيرة جدا ،  
فيحكم على ذاته بالكثرة ، وكذلك على ذات كل

شيء ثم كان يرجع الى نظر آخر من طريق ثان ،  
فيرى أن أعضائه ؛ وان كانت كثيرة فهي متصلة  
كلها بعضها ببعض ، لا انفصال بينها بوجه ، فهي  
في حكم الواحد ، وأنها لا تختلف الا بحسب اختلاف  
أفعالها ، وان ذلك الاختلاف انما هو بسبب ما  
يصل اليها من قوة الروح الحيواني ، الذي انتهى  
اليه نظره أولا ، وان ذلك الروح واحد في ذاته ،  
وهو حقيقة الذات ، وسائر الاعضاء كلها كآلات ،  
فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق .

ثم كان ينتقل الى جميع أنواع الحيوان ، فيرى  
كل شخص منها واحدا بهذا النوع من النظر . ثم  
كان ينظر الى نوع منها : كالظباء والخيول والحمير  
وأصناف الطير صنفا صنفا فكان يرى أشخاص كل  
نوع يشبه بعضه بعضا في الاعضاء الظاهرة  
والباطنة والادراكات والحركات والمنازع ولا يرى  
بينها اختلافا الا في أشياء يسيرة بالاضافة الى ما  
اتفقت فيه .

وكان يحكم بأن الروح الذي لجميع ذلك النوع  
شيء واحد وأنه لم يختلف الا أنه انقسم على  
قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذي

افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد  
لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد أو شراب  
واحد على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك .

فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وإنما  
مرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله  
بهذا النظر واحداً ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة  
كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة  
في الحقيقة .

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه  
ويتأملها فإِذَا ما تتفق في أنها تحس وتفتدي وتتحرك  
بالإرادة إلى أي جهة شاءت وكان قد علم أن هذه  
الأفعال هي أفعال الروح الحيواني وأن سائر  
الأشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست  
شديدة الاختصاص بالروح الحيواني .

فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيواني الذي  
لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وإن كان فيه  
اختلاف يسير يختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء  
واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض  
وهو في أصله واحد . وكل ما كان في طبقة واحدة

من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبمد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وإن عرض له التكثر بوجه ما . فكان يرى جنس الحيوان كله واحدا بهذا النوع من النظر . ثم كان يرجع الى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بمضها بمضا في الاغصان والورق والزهر والثمر والافعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم أن لها شيئا واحدا اشتركت فيه هولها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد .

وكذلك كان ينظر الى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في أنه يتغذى وينمو . ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعا متفقين في الاغتذاء والنمو الا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والادراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به . مثل تحول وجوه الزهر الى جهة الشمس وتحرك عروقه الى جهة الغذاء وأشياء ذلك فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد

عاقه عائق ما وان ذلك بمنزلة ماء واحد قسم  
قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده  
النبات والحيوان .

ثم ينظر الى الاجسام التي لا تحس ولا تغتذي  
ولا تنمو من العجارة والتراب ، والماء والهواء  
واللهب ، فيرى أنها اجسام مقدر لها طول وعرض  
وعمق ، وأنها لا تختلف الا ان بعضها ذو لون  
وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو  
ذلك من الاختلافات .

وكان يرى أن العار منها يصير باردا والبارد  
يصير حارا وكان يرى الماء يصير بخارا والبخار  
يصير ماء والاشياء المحترقة تصير جمرا ورمادا  
ولهيبا ودخانا ، والدخان اذا وافق في صعوده قبة  
حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الاشياء  
الارضية . فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء  
واحد في الحقيقة وان لحقتها الكثرة بوجه عام  
فذلك مثلما لحقت الكثرة للحيوان والنبات .

ثم ينظر الى الشيء الذي اتحد عنده النبات  
والحيوان فيرى أنه جسم ما مثل هذه الاجسام له



طول وعرض وعمق وهو اما حار واما بارد كواحد  
من هذه الاجسام التي لا تحس ولا تتغذى ، وانما  
خالفها بأفعاله التي تظهر عنه بالآلات الحيوانية  
والنباتية لا غير ، ولعل تلك الافعال ليست ذاتية  
وانما تسري اليه من شيء آخر ولو سرت الى هذه  
الاجسام الأخر لكانت مثله .

فكان ينظر اليه بذاته مجردا عن هذه الافعال  
التي تظهر بباديء الرأي أنها صادرة عنه فكان يرى  
أنه ليس الا جسما من هذه الاجسام فيظهر له بهذا  
التأمل أن الاجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها  
متحركها وساكنها الا أنه يظهر أن لبعضها أفعالا  
بآلات ولا يدري هل تلك الافعال ذاتية لها أو سارية  
اليها من غيرها .

وكان في هذه الحال لا يرى شيئا غير الاجسام  
فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئا واحدا  
وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا  
تتناهى . وبقي بحكم هذه الحالة مدة . ثم انه  
تأمل جميع الاجسام حيها وجمادها . وهي التي  
عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة كثيرة لا نهاية  
لها فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين :

اما أن يتحرك الى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء اذا حصل تحت الماء ، واما أن يتحرك الى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفلى مثل الماء وأجزاء الارض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم من هذه الاجسام لن يعمرى عن احدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن الا اذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلبا فلا يمكنه أن يخرقه ولو أمكنه ذلك لما اثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك اذا رفعتة وجدته يتعامل عليك بميله الى جهة السفلى طالبا للنزول .

وكذلك الدخان في صعوده لا ينثني الا أن يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينمطف يمينا وشمالا ثم اذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعدا لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه . وكان يرى الهواء اذا ملئ به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصفود وتعامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافي موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التعامل والميل الى جهة العلو الذي كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسما يعمرى عن احدى هاتين  
الحركتين أو الميل الى احدهما في وقت ما فلم يجد  
ذلك في الاجسام التي لديه وانما طلب ذلك لأنه  
طمع أن يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم  
دون أن يقترن به وصف من الأوصاف التي هي  
منشأ التكثر

فلما أعياه ذلك ونظر الى الاجسام التي هي أقل  
الأجسام حملا للأوصاف فلم يرها تمرى عن أحد  
هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما  
بالثقل والخفة فنظر الى الثقل والخفة هل هما  
للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على  
الجسمية ؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية  
لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد  
جسم الا وهما له ، ونحن نجد الثقل لا توجد فيه  
الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة  
جسمان . ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر  
زائد على جسميته وذلك المعنى هو الذي به غير  
كل واحد منهما الآخر . ولولا ذلك لكانا شيئا  
واحدا من جميع الوجوه .

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقل

والخفيف مركبة من معنيين ، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعا وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما اما الثقل في أحدهما واما الخفة في الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أي المعنى الذي يحرك أحدهما علوا والآخر سفلا .

وكذلك نظر الى سائر الاجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شيء آخر زائد على الجسمية اما واحد واما أكثر من واحد فلاح له صور الاجسام على اختلافها وهو أول ما لاح من العالم الروحاني اذ هي صور لا تدرك بالحس وانما تدرك بضرب « ما » من النظر العقلي . ولاح له في جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو الذي تقدم شرحه . أولا :

لا بد له أيضا من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الاعمال الغريبة، التي تختص به من ضروب الاحساسات ، وفنون الادراكات وأصناف الحركات ، وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الاجسام،

وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية •

وكذلك أيضا للشيء الذي يقوم للنبات مقام الحار الفريزي للحيوان ، شيء يخصه هو صورته ، وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس النباتية ، وكذلك لجميع أجسام الجمادات : وهي ما عدا الحيوان والنبات مما في عالم الكون والفساد شيء يخصها به ، يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عيتها ، وذلك الشيء هو صورة كل واحد منها ، وهو الذي يعبر النظار عنه بالطبيعة •

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيواني ، الذي كان تشوقه اليه أبدا ، مركبة من معنى الجسمية ، ومن معنى آخر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك ، ولسائر الاجسام ، والمعنى الآخر المقترب به ينفرد به هو وحده ، هان عنده معنى الجسمية فأطرحه ، وتملق فكره بالمعنى الثاني ، وهو الذي يعبر عنه بالنفس ، فتشوق الى التحقق به فالتزم الفكرة فيه ، وجعل مبدأ النظر في ذلك تصفح الاجسام كلها ، لا من جهة ما هي أجسام ، بل من جهة ما هي ذوات صور تلزم عنها

خواص ، ينفصل بها بعضها عن بعض • فقتبع ذلك وحصره في نفسه ، فرأى جملة من الاجسام ، تشترك في صورة ما يصدر عنها فعل ما ، أو أفعال ما ، ورأى فريقا من تلك الجملة ، مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة ، يزيد عليها بصورة أخرى ، يصدر عنها أفعال ما ، ورأى طائفة من ذلك الفريق ، مع أنها تشارك الفريق في الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، تصدر عنها أفعال ما خاصة بها • مثال ذلك : أن الاجسام الارضية ، مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان ، وسائر الاجسام الثقيلة ، هي جملة واحدة تشترك في صورة واحدة تصدر عنها الحركة الى أسفل ، ما لم يعقها عائق عن النزول : ومتى تحركت الى جهة العلو بالقسر ثم تركت ، تحركت بصورتها الى أسفل • وفريق من هذه الجملة ، وهو النبات والحيوان ، مع مشاركة الجملة المتقدمة في تلك الصورة ، يزيد عليها صورة أخرى ، يصدر عنها التغذي والنمو •

والتغذي : هو أن يخلف المتغذي ، بدل ما تحلل منه ، بأن يحيل الى التشبه بجوهره مادة قريبة منه ، يجتذبها الى نفسه •

والنمو : هو الحركة في الاقطار الثلاثة ، على  
نسبة محفوظة في الطول والعرض والمق .

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان ، وهما  
لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما ، وهي  
المعبر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق ، وهو الحيوان خاصة ،  
مع مشاركته الفريق المتقدم في الصورة الأولى  
والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، يصدر عنها  
الحس والتنقل من حين الى آخر .

ورأى أيضا أن كل نوع من أنواع الحيوان ، له  
خاصية ينحاز بها عن سائر الانواع ، وينفصل بها  
متميزا عنها . فعلم أن ذلك صادر عن صورة له  
تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له  
ولسائر الحيوان ، وكذلك لكل واحد من أنواع  
النبات مثل ذلك . فتبين له أن الاجسام المحسوسة  
التي في عالم الكون والفساد ، بعضها تلتئم حقيقته  
من معان كثيرة ، زائدة على معنى الجسمية ،  
وبعضها من معان أقل ، وعلم أن معرفة الاقل أسهل  
من معرفة الاكثر ، فطلب أولا الوقوف على حقيقة

الشيء الذي تلتئم حقيقته من أقل الاشياء ، ورأى  
أن الحيوان والنبات ، لا تلتئم حقائقها الا من معان  
كثيرة ، لتفنن أفعالهما ، فأخر التفكير في صورهما .  
وكذلك رأى أن أجزاء الارض بعضها أبسط من  
بعض ، فقصد منها الى أبسط ما قدر عليه وكذلك  
رأى أن الماء شيء قليل التركيب ، لقلة ما يصدر  
عن صورته من الافعال ، وكذلك رأى النار والهواء .

وكان قد سبق الى ظنه أولا ، أن هذه الاربعة  
يستحيل بعضها الى بعض ، وأن لها شيئا واحدا  
تتشارك فيه ، وهو معنى الجسمية ، وأن ذلك الشيء  
ينبغي أن يكون خلوا من المعاني التي تميز بها كل  
واحد من هذه الاربعة عن الآخر ، فلا يمكن أن  
يتحرك الى فوق ولا الى أسفل ، ولا أن يكون حارا  
ولا أن يكون باردا ، ولا أن يكون رطبا ، ولا يابساً ،  
لأن كل واحد من هذه الاوصاف ، لا يعم جميع  
الاجسام ، فليست اذن للجسم بما هو جسم ، فإذا  
أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة على الجسمية ،  
فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ، ولا يمكن  
أن تكون فيه صفة الا وهي تتم سائر الاجسام  
المتصورة ، بضروب الصور .



فنظر هل يجد وصفا واحدا يعم جميع الاجسام:  
حيها وجمادها ، فلم يجد شيئا يعم الاجسام كلها \*  
الا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الاقطار  
الثلاثة ، التي يعبر عنها بالطول ، والعرض ،  
والعمق ، فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث  
هو جسم ، لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه  
الصفة وحدها ، حتى لا يكون فيه معنى زائد على  
الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلوا من سائر  
الصور \* ثم تفكر في هذا الامتداد الى الاقطار  
الثلاثة ، هل هو معنى الجسم بعينه ، وليس ثم  
معنى آخر أو ليس الامر كذلك ، فرأى أن وراء  
هذا الامتداد معنى آخر ، هو الذي يوجد فيه هذا  
الامتداد ، وأن الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم  
بنفسه كما أن ذلك الشيء الممتد ، لا يمكن أن  
يقوم دون امتداد \*

واعتبر ذلك ببعض هذه الاجسام المحسوسة  
ذوات الصور ، كالطين مثلا ، فرأى أنه اذا عمل  
منه شكل ما كالكرة مثلا ، كان له طول وعرض  
وعمق على قدر ما \* ثم ان تلك الكرة بعينها لو  
أخذت وردت الى شكل مكعب أو بيضي ، لتبدل ذلك  
الطول وذلك العرض وذلك العمق ، وصارت على

قدر آخر . غير الذي كانت عليه ، والطين واحد بعينه لم يتبدل ، غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أي قدر كان ، ولا يمكن أن يمرى عنها ، غير أنها لتعاقبها عليه ، تبين له أنها معنى على حياله ، ولكونه لا يمرى بالجملة عنها ، تبين له أنها من حقيقته . فلاح له بهذا الاعتبار ، أن الجسم ، بما هو جسم ، مركب على الحقيقة من معنيين : أحدهما : يقوم منه مقام الطين للكرة في هذا المثال .

والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها ، أو المكعب ، أو أي شكل كان له . وأنه لا يفهم الجسم الا مركبا من هذين المعنيين ، وأن أحدهما لا يستغني عن الآخر . ولكن الذي يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التي لسائر الاجسام ذوات الصور ، والذي يثبت على حال واحدة ، وهو الذي ينزل منزلة الطين في المثال المتقدم ، يشبه معنى الجسمية التي لسائر الاجسام ذوات الصور . وهذا الشيء الذي هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذي يسميه النظار المادة والهيولى وهي عارية عن الصورة .

فلما انتهى نظره الى هذا الحد ، وفارق المحسوس  
بمض مفارقة ، وأشرف على تخوم العالم المقلبي ،  
استوحش وخن الى ما ألفه من عالم الحس ، فتقهقر  
قليلا وترك الجسم على الاطلاق ، اذ هو أمر لا  
بدركه الحس ، ولا يقدر على تناوله ، فأخذ أبسط  
الاجسام المحسوسة التي شاهدها ، وهي تلك الاربعة  
التي كان قد وقف نظره عليها .

فأول ما نظر الى الماء فرأى أنه اذا خلي وما  
تقتضيه صورته ، ظهر منه برد محسوس ، وطلب  
النزول الى أسفل فاذا سخن اما بالنار واما بحرارة  
الشمس ، زال عنه البرد أولا وبقي فيه طلب  
النزول ، فاذا أفرط عليه بالتسخين ، زال عنه طلب  
النزول الى أسفل . وصار يطلب الصمود الى فوق .  
فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبدا  
يصدران عن صورته ، ولم يعرف من صورته أكثر  
من صدور هذين الفعلين عنها . فلما زال هذان  
الفعلان بطل حكم الصورة ، فزالت الصورة المائية  
عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه أفعال من شأنها  
أن تصدر عن صورة أخرى ، وحدثت له صورة  
أخرى ، بعد أن لم تكن ، وصدر عنه بها أفعال لم  
يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى .

فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث .  
 فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار ، فاعل للصورة ،  
 ارتساما على المموم دون تفصيل . ثم انه تتبع  
 الصور التي كان قد عاينها قبل ذلك ، صورة صورة ،  
 فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل .  
 ثم انه نظر الى ذوات ، الصور ، فلم ير أنها شيء  
 أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل ،  
 مثل الماء ، فانه اذا أفرط عليه التسخين ، استمد  
 للحركة الى فوق وصلاح لها . فذلك الاستعداد هو  
 صورته ، اذ ليس ها هنا الا جسم وأشياء تحس  
 عنه ، بعد ان لم تكن ، فصلوح الجسم لبعض  
 الحركات دون بعض ، هو استعداده بصورته ، ولاح  
 له مثل ذلك في جميع الصور ، فتبين له أن الافعال  
 الصادرة عنها ، ليست في الحقيقة لها ، وانما هي  
 لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة اليها ، وهذا المعنى  
 الذي لاح له ، هو قول رسول الله عليه الصلاة  
 والسلام : كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي  
 يبصر به . وفي محكم التنزيل : « فلم تقتلوهم ولكن  
 الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » .

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ، ما لاح على  
 الاجمال دون تفصيل ، حدث له شوق حثيث الى

معرفة على التفصيل ، ولأنه لم يكن بعد فارق عالم  
الحس ، جعل يطلب هذا الفاعل على جهة المحسوسات ،  
وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو كثير ؟ فتصفح  
جميع الاجسام التي لديه ، وهي التي كانت فكرته  
أبدا فيها ، فرأها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ،  
وما لم يقف على فساد جملته ، وقف على فساد  
أجزائه مثل الماء والارض ، فانه رأى أجزاءهما  
تفسد بالنار ، وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد ،  
حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء .

وكذلك سائر الاجسام التي كانت لديه ، ولم ير  
منها شيئا بريئا عن الحدوث والافتقار الى الفاعل  
المختار ، فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الاجسام  
السماوية . وانتهى الى هذا النظر على رأس أربعة  
أسابيع من منشئه ، وذلك ثمانية وعشرون عاما .

فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب اجسام ،  
لأنها ممتدة في الاقطار الثلاثة : الطول ، العرض ،  
والعمق ، لا ينفك شيء منها عن هذه الصفة ، وكل  
ما لا ينفك عن هذه الصفة ، فهو جسم ، فهي اذن  
كلها اجسام .

ثم تفكر هل هي ممتدة الى غير نهاية ، وذاهبة

أبدا في الطول والعرض والعمق الى غير نهاية ، أو هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ، ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد ؟ فتحير بعد ذلك بعض حيرة . ثم انه بقوة فطرته ، وذكام خاطره ، رأى أن جسما لا نهاية له أمر باطل ، وشيء لا يمكن ، ومعنى لا يعقل ، وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة ، سنحت له بينه وبين نفسه وذلك أنه قال : أما هذا الجسم السماوي فهو متناه من الجهة التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي ، فهذا لا أشك فيه لأنني أدركه ببصري ، وأما الجهة التي تقابل هذه الجهة ، وهي التي يداخلني فيها الشك ، فاني أيضا أعلم أنه من المحال أن تمتد الى غير نهاية ، لأنني ان تخيلت أن خطين اثنين ، يبتدان من هذه الجهة المتناهية ، ويمران في سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ، ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين ، قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ، ثم أخذ ما بقي منه شيء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذي لم يقطع منه شيء ، وذهب الدهن كذلك معهما الى الجهة التي يقال انها غير متناهية ، فاما أن نجد الخطين أبدا يمتدان الى غير نهاية ولا

ينقص أحدهما عن الآخر ، فيكون الذي قطع منه جزء مساويا للذي لم يقطع منه شيء وهو محال ، كما أن الكل مثل الجزء محال ، وأما أن لا يمتد الناقص معه أبدا ، بل ينقطع دون مذهبه ويقف عند الامتداد معه ، فيكون متناهيا ، فإذا رد عليه القدر الذي قطع منه أولا ، وقد كان متناهيا ، صار كله أيضا متناهيا ، وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذي يقطع منه شيء ، ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه ، فذلك أيضا متناه . فالجسم الذي تفرض فيه هذه الخطوط متناه ، وكل جسم يمكن أن تفرق فيه هذه الخطوط ، فكل جسم متناه . فإذا فرضنا أن جسما غير متناه ، فقد فرضنا باطلا ومحالا .

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التي تنبئت لمثل هذه الحجة ، أن جسم السماء متناه ، أراد أن يعرف على أي شكل هو ، وكيفية انقطاعه بالسطوح التي تعدّه .

فنظر أولا الى الشمس والقمر وسائر الكواكب، فراها كلها تطلع من جهة المشرق ، وتغرب من جهة المغرب ، فما كان يمر على سمت رأسه ، رآه يقطع

دائرة عظمى ، وما مال عن سمت رأسه الى الشمال  
أو الى الجنوب ، رآه يقطع دائرة أصفر من تلك •  
وما كان أبعد عن سمت الرأس الى أحد الجانبين ،  
كانت دائرته أصفر من دائرة ما هو أقرب • حتى  
كانت أصفر الدوائر التي تتحرك عليها الكواكب ،  
دائرتين اثنتين : احدهما حول القطب الجنوبي ،  
وهي مدار سهيل ، والأخرى حول القطب الشمالي ،  
وهي مدار الفرقدين • ولما كان مسكنه على خط  
الاستواء الذي وصفناه أولا ، كانت هذه الدوائر  
كلها على سطح أفقه • ومتشابهة الاحوال في الجنوب  
والشمال وكان القطبان معا ظاهرين له ، وكان  
يتربح اذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة  
كبيرة ، وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة ، وكان  
طلوعهما معا ، فكان يرى غروبهما معا •

وأطرد له ذلك في جميع الكواكب وفي جميع  
الأوقات ، فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة ،  
وقوى ذلك في اعتقاده ، ما رآه من رجوع الشمس  
والقمر وسائر الكواكب الى المشرق ، بعد مغيبها  
بالمغرب ، وما رآه أيضا من أنها تظهر لبصره على  
قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها  
وغروبها ، وأنها لو كانت حركتها على غير شكل



الكرة لكانت لا محالة في بعض الاوقات ، أقرب الى بصره منها في وقت آخر ، ولو كانت كذلك ، لكانت مقاديرها وأعضائها تختلف عند بصره فيراها في حال القرب أعظم مما يراها في حال البعد ، لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الاول . فلما لم يكن شيء من ذلك ، تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر ، فيراها آخذة من المغرب الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك ، حتى تبين له قدر كبير من علم الهيئة ، وظهر له أن حركاتها لا تكون الا بأفلاك كثيرة ، كلها مضمنة في فلك واحد ، هو أعلاها . وهو الذي يحرك الكل من المشرق الى المغرب في اليوم واللييلة . وشرح كيفية انتقاله . ومعرفة ذلك يطول ، وهو مثبت في الكتب ، ولا يحتاج منه في غرضنا الا للقدر الذي أوردناه .

فلما انتهى الى هذه المعرفة ، ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوي عليه ، كشيء واحد متصل ببعضه ببعض ، وأن جميع الأجسام التي كان ينظر فيها أولا : كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها ، هي كلها في ضمنه وغير

خارجة عنه ، وأنه كله أشبه شيء بشخص من  
أشخاص الحيوان ، وما فيه من الكواكب المنيرة هي  
بمنزلة حواس الحيوان ، وما فيه من ضروب  
الأفلاك ، المتصل بعضها ببعض ، هي بمنزلة أعضاء  
الحيوان ، وما في داخله من الكون والفساد هي  
بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول  
والرطوبات ، التي كثيرا ما يتكون فيها أيضا حيوان ،  
كما يتكون في العالم الأكبر .

فلما تبين له أنه كله كشخص واحد في الحقيقة ،  
واتحدت عنده أجزاءه الكثيرة بنوع من النظر الذي  
اتحدت به عنده الاجسام التي في عالم الكون  
والفساد ، تفكر في العالم بجملته ، هل هو شيء  
حدث بعد ان لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم؟  
أو هو أمر كان موجودا فيما سلف ، ولم يسبقه  
العدم بوجه من الوجوه ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح  
عنده أحد الحكمين على الآخر .

وذلك أنه كان اذا أزمع على اعتقاد القدم ،  
اعترضته عوارض كثيرة ، من استحالة وجود ما  
لا نهاية له ، بمثل القياس الذي استحال عنده به  
وجود جسم لا نهاية له وكذلك أيضا كان يرى أن

هذا الوجود لا يخلو من الحوادث ، فهو لا يمكن  
تقدمه عليها ، وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث ،  
فهو أيضا محدث .

وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث ، اعترضته  
عوارض أخرى ، وذلك أنه كان يرى أن معنى  
حدوثه ، بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على أن الزمان  
تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه ،  
فاذن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان .

وكذلك أيضا كان يقول : إذا كان حادثا ، فلا  
بد له من محدث ، وهذا المحدث الذي أحدثه ، لم  
أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ، الطاريء ظرا  
عليه ولا شيء هناك غيره ، أم لتغير حدث في ذاته ؟  
فان كان فما الذي أحدث ذلك التغير ؟

وما زال يتفكر في ذلك عدة سنين . ففتمااض  
عنده الحجج ، ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين  
على الآخر . فلما أعياه ذلك ، جعل يتفكر ما الذي  
يلزم عن كل واحد من الاعتقادين ، فلمل اللازم  
عنهما يكون شيئا واحدا . فرأى أنه ان اعتقد  
حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد المدم ،

فباللزام عن ذلك ضرورة ، أنه لا يمكن أن يخرج  
الى الوجود بنفسه ، وأنه لا بد له من فاعل يخرججه  
الى الوجود ، وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك  
بشيء من الحواس ، لأنه لو أدرك بشيء من الحواس  
لكان جسما من الاجسام ، ولو كان جسما من  
الاجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثا واحتاج  
الى محدث ، ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضا جسما ،  
لاحتاج الى محدث ثالث ، والثالث الى رابع ،  
ويتسلسل ذلك الى غير نهاية وهو باطل ، فاذن لا بد  
للعالم من فاعل ليس بجسم ، واذا لم يكن جسما  
فليس الى ادراكه بشيء من الحواس سبيل ، لأن  
الحواس الخمس لا تدرك الا الاجسام ، أو ما يلحق  
الاجسام ، واذا لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن  
يتغزل ، لأن التغزل ليس شيئا الا احضار صور  
المحسوسات بعد غيبتها ، واذا لم يكن جسما فصفات  
الاجسام كلها تستحيل عليه ، وأول صفات الاجسام  
هو الامتداد في الطول والعرض والعمق ، وهو  
منزه عن ذلك ، وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من  
صفات الاجسام . واذا كان فاعلا للعالم فهو لا محالة  
قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق ، وهو  
اللطيف الخبير ؟ » .

ورأى أيضا أنه ان اعتقد قدم العالم ، وأن  
العدم لم يسبقه ، وأنه لم يزل كما هو ، فان اللازم  
عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة  
الابتداء ، اذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه ،  
وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة ، والمحرك  
اما أن يكون قوة سارية في جسم من الاجسام - اما  
جسم المتحرك نفسه ، واما جسم آخر خارج عنه -  
واما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم -  
وكل قوة سارية في جسم وشائعة فيه ، فانها تنقسم  
بانقسامه ، وتتضاعف بتضاعفه ، مثل الثقل في  
الحجر مثلا - المحرك الى أسفل - فانه ان قسم  
الحجر نصفين - وان زيد عليه آخر مثله ، زاد في  
الثقل آخر مثله ، فان أمكن أن يتزايد الحجر الى  
غير نهاية ، كان تزايد هذا الثقل الى غير نهاية ،  
وان وصل الحجر الى حد ما من العظم ووقف ، وصل  
الثقل الى ذلك الحد ووقف ، لكنه قد تبرهن أن كل  
جسم فانه لا محالة متناه ، فاذن كل قوة في جسم  
فهي لا محالة متناهية - فان وجدنا قوة تفعل فعلا  
لا نهاية له ، فهي قوة ليست في جسم ، وقد وجدنا  
الفلك يتحرك أبدا حركة لا نهاية لها ولا انقطاع ،  
اذ فرضناه قديما لا ابتداء له ، فالواجب على ذلك

أن تكون القوة التي تحركت ليست في جسمه ، ولا في جسم خارج عنه .

فهي اذن لشيء بريء عن الاجسام ، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية ، وقد كان لاح له في نظره الاول في عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم ، انما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات ، وأن وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك ، فان وجود العالم كله انما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة ، وعن صفات الاجسام ، المنزه عن أن يدركه حس ، أو يتطرق اليه خيال ، سبحانه ، واذا كان فاعلا لحركات الفلك على اختلاف أنواعها ، فعلا لا تفاوت فيه ولا فتور ولا قصور ، فهو لا محالة قادر عليها وعالم بها .

فانتهى نظره بهذا الطريق الى ما انتهى اليه بالطريق الاول ، ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه ، وصح له على الوجهين جميعا وجود فاعل غير جسم ، ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه ، اذ : الاتصال ،

والانفصال ، والدخول ، هي كلها من صفات  
الاجسام ، وهو منزه عنها .

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة الى الصورة ،  
اذ لا تقوم الا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها ،  
وكانت الصورة لا يصح وجودها الا من فعل هذا  
الفاعل تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها  
الى هذا الفاعل وانه لا قيام لشيء منها الا به فهو  
اذن علة لها ، وهي معلومة له ، سواء كانت محدثة  
الوجود ، بعد أن سبقها العدم ، أو كانت لا ابتداء  
لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط ، فانها  
على كلا العاليتين معلومة ، ومفتقرة الى الفاعل ،  
متملقة الوجود به ، ولولا دوامه لم تدم ، ولولا  
وجوده لم توجد ، ولولا قدمه لم تكن قديمة ، وهو  
في ذاته غني عنها وبريء منها ! وكيف لا يكون  
كذلك وقد تبرهن أن قدرته غير متناهية ، وأن  
جميع الاجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ، ولو  
بعض تعلق ، هو متناه منقطع .

فأذن العالم كله بما فيه من السماوات والارض  
والكواكب ، وما بينها ، وما فوقها ، وما تحتها ،  
فعله وخلقها ، ومتأخر عنه بالذات ، وان كانت غير

متأخرة بالزمان - كما أنك اذا أخذت في قبضتك  
جسما من الاجسام ، ثم حركت يدك ، فان ذلك  
الجسم لا معالة يتحرك تابعا لحركة يدك ، حركة  
متأخرة عن حركة يدك ، تأخرا بالذات ، وان كانت  
لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداءها معا ،  
فكذلك العالم كله ، معلول ومخلوق لهذا الفاعل  
بغير زمان « انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له  
كن فيكون » .

فلما رأى ان جميع الموجودات فعله ، تصفحها من  
بعد ذا تصفعا على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها ،  
والتعجب من غريب صنمته ، ولطيف حكمته ،  
ودقيق علمه فتبين له في اقل الاشياء الموجودة ،  
فضلا عن أكثرها من آثار الحكمة ، وبدائع الصنعة ،  
ما قضى منه كل المعجب ، وتحقق عنده أن ذلك  
لا يصدر الا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق  
الكمال « لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا  
في الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » .

ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان ، كيف « أعطى  
كل شيء خلقه ، ثم هداه » لاستعماله ، فلولا أنه  
هداه لاستعمال تلك الاعضاء التي خلقت له في وجوه



المنافع المقصود بها ، لما انتفع بها الحيوان ، وكانت  
كلا عليه ، فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء ، وأرحم  
الرحماء .

ثم انه مهما نظر شيئا من الموجودات له حسن ،  
أو بهاء ، أو كمال ، أو قوة ، أو فضيلة من الفضائل  
— أي فضيلة كانت — تفكر وعلم أنها من فيض ذلك  
الفاعل المختار — جل جلاله — ومن وجوده ، ومن  
فعله ، فعلم أن الذي هو في ذاته أعظم منها ، وأكمل ،  
وأتم وأحسن ، وأبهى وأجمل وأدوم ، وأنه لا نسبة  
لهذه الى تلك . فما زال يتتبع صفات الكمال كلها ،  
فيراها له وصادرة عنه ، ويرى أنه أحق بها من كل  
ما يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئا منها ،  
ومنزها عنها ، وكيف لا يكون بريئا منها وليس  
معنى النقص الا المدم المحض ، أو ما يتعلق  
بالمدم ؟ وكيف يكون المدم تعلق أو تلبس ، بمن  
هو الموجود المحض ، الواجب الوجود بذاته ، المعطي  
لكل ذي وجود وجوده ، فلا وجود الا هو : فهو  
الوجود ، وهو الكمال ، وهو التمام ، وهو الحسن ،  
وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو ،  
و « كل شيء مالك الا وجهه » .

فانتهت به المعرفة الى هذا الحد ، على رأس  
خمسة أسابيع من منشئه ، وذلك خمسة وثلاثون  
عاما ، وقد رسخ في قلبه من أمر هذا الفاعل ، ما  
شفله عن الفكرة في كل شيء الا فيه ، وذهل عما  
كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها ، حتى  
صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الاشياء ،  
الا ويرى فيه أثر الصنعة ، من حينه ، فينتقل  
بفكره على الفور الى الصانع ويترك المصنوع ، حتى  
اشتد شوقه اليه ، وانزعج قلبه بالكلية عن العالم  
الأدنى المحسوس ، وتعلق بالعالم الارفع المعقول .

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت  
الوجود الذي لا سبب لوجوده ، وهو سبب لوجود  
جميع الاشياء ، أراد أن يعلم بأي شيء حصل له هذا  
العلم ، وبأي قوة أدرك هذا الموجود : فتصفح  
حواسه كلها وهي : السمع ، والبصر ، والشم ،  
والذوق ، واللمس ، فرأى أنها كلها لا تدرك شيئا  
الا جسما ، أو ما هو في جسم ، وذلك أن السمع  
انما يدرك المسموعات ، وهي ما يحدث من تموج  
الهواء عند تصادم الاجسام ، والبصر انما يدرك  
الألوان ، والشم يدرك الروائح ، والذوق يدرك  
الطعوم ، واللمس يدرك الامزجة والصلابة واللين ،

والخشونة واللامسة ، وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئا الا أن يكون له طول وعرض وعمق ، وهذه المدركات كلها من صفات الاجسام ، وليس لهذه الحواس ادراك شيء سواها ، وذلك لأنها قوى شائعة في الاجسام ، ومنقسمة بانقسامها ، فهي لذلك لا تدرك الا جسما منقسما ، لأن هذه القوة اذا كانت شائعة في شيء منقسم ، فلا محالة أنها اذا أدركت شيئا من الاشياء ، فانه ينقسم بانقسامها ، فاذن كل قوة في جسم ، فانها لا محالة لا تدرك الا جسما أو ما هو جسم .

وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود ، بريء من صفات الاجسام من جميع الجهات ، فاذن لا سبيل الى ادراكه الا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ، ولا متصل بها ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ، ورسخت المعرفة به عنده ، فتبين له بذلك أن ذاته التي أدركه بها أمر غير جسماني ، ولا يجوز عليه شيء من صفات الاجسام ، وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية فانها ليست

حقيقة ذاته ، وانما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي  
أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التي  
يدركها بحواسه ، ويحيط بها أديمه ، هان عنده  
بالجملة جسمه ، وجعل يتفكر في تلك الذات  
الشريفة ، التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف  
الواجب الوجود ، ونظر في ذاته تلك الشريفة ، هل  
يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل ، أو هي دائمة  
البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من  
صفات الاجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى ،  
مثل الماء اذا صار هواء ، والهواء اذا صار ماء ،  
والنبات اذا صار ترابا أو رمادا ، والتراب اذا  
صار نباتا ، فهذا هو معنى الفساد - وأما الشيء  
الذي ليس بجسم ، ولا يحتاج في قوامه الى الجسم ،  
وهو منزّه بالجملة عن الجسمانية ، فلا يتصور  
فساده البتة -

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها ،  
أراد أن يعلم كيف يكون حالها اذا أطرحت البدن  
وتخلت عنه ، وقد كان تبين له أنها لا تطرحه الا  
اذا لم يصلح آلة لها ، فتصفح جميع القوى المدركة ،

فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة  
 وتارة تكون مدركة بالفضل : مثل العين في حال  
 تضيئها أو اعراضها عن البصر ، فانها تكون  
 مدركة بالقوة - ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك  
 الآن وتدرك في المستقبل - وفي حال فتحها واستقبالها  
 للمبصر ، تكون مدركة بالفعل - ومعنى مدركة  
 بالفعل أنها الآن تدرك - وكذلك كل واحدة من  
 هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون بالفعل ،  
 وكل واحدة من هذه القوى ان كانت لم تدرك قط  
 بالفعل ، فهي ما دامت بالقوة لا تتشوق الى ادراك  
 الشيء المخصوص بها ، لأنها لم تتعرف به بعد ،  
 مثل من خلق مكفوف البصر ، وان كانت قد أدركت  
 بالفعل تارة ، ثم صارت بالقوة ، فانها ما دامت  
 بالقوة تشتاق الى الادراك بالفعل لأنها قد تعرفت  
 الى المدرك ، وتعلقت به ، وحنّت اليه ، مثل من  
 كان بصيرا ثم عمي فانه لا يزال يشتاق الى المبصرات .  
 وبحسب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن ،  
 يكون الشوق اليه أكثر ، والتألم لفقده أعظم ،  
 ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم  
 من تألم من يفقد شمه ، اذ الاشياء التي يدركها  
 البصر أتم وأحسن من التي يدركها الشم ، فان كان

في الاشياء شيء لا نهاية لكماله ، ولا غاية لحسنه  
وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهام والحسن ،  
وليس في الوجود كمال ، ولا حسن ، ولا بهام ، ولا  
جمال الا صادر من جهته ، وفائض من قبله ، فمن  
فقد ادراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به ، فلا  
محالة أنه ما دام فاقدا له ، يكون في آلام لا نهاية  
لها ، كما أن من كان مدركا له على الدوام ، فانه  
يكون في لذة لا انفصام لها ، وغبطة لا غاية وراءها ،  
وبهجة وسرور لا نهاية لهما .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود .  
متصف باوصاف الكمال كلها ، ومنزه عن صفات  
النقص وبريء منها . وتبين له أن الشيء الذي به  
يتوصل الى ادراكه أمر لا يشبه الاجسام ، ولا يفسد  
لفسادها ، فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه  
الذات ، الممدة لمثل هذا الادراك ، فانه اذا أطرح  
البدن بالموت ، فاما أن يكون قبل ذلك - في مدة  
تصريفه للبدن - لم يتصرف قط بهذا الموجود  
الواجب الوجود ، ولا اتصل به ، ولا سمع عنه ،  
فهذا اذا فارق البدن لا يشتاق الى ذلك الموجود ولا  
يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية ، فإنها تبطل  
 ببطلان الجسم ، فلا تشتاق أيضا الى مقتضيات تلك  
 القوى ، ولا تحن اليها ، ولا تتألم لفقدائها . وهذه  
 حال البهائم غير الناطقة كلها : سواء كانت من  
 صورة الانسان أو لم تكن . وأما أن يكون قبل  
 ذلك - في مدة تصريفه للبدن - قد تعرف بهذا  
 الوجود ، وعلم ما هو عليه من الكمال والمظنة  
 والسلطان والقدرة والحسن الا أنه أعرض عنه  
 واتبع هواه ، حتى وافته منيته وهو على تلك  
 الحال ، فيحرم المشاهدة ، وعنده الشوق اليها  
 فيبقى في عذاب طويل ، وآلام لا نهاية لها . فاما  
 أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ، ويشاهد  
 ما تشوق اليه قبل ذلك ، وأما أن يبقى في آلامه  
 بقاء سرمديا ، بحسب استمداده لكل واحد من  
 الوجهين في حياته الجسمانية . وأما من تعرف بهذا  
 الوجود الواجب الوجود ، قبل أن يفارق البدن ،  
 وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه  
 وبهائه ، ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا  
 على حال من الاقبال والمشاهدة بالفعل . فهذا اذا  
 فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها ، وغبطة  
 وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لذلك

الموجود الواجب الوجود ، وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ، ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الامور الحسية التي هي — بالاضافة الى تلك الحال — آلام وشور وعوائق .

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها اتما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام ، مشاهدة بالفعل أبدا ، حتى لا يمرض عنه طريقة عين لكي توافيه منيته ، وهو في حال المشاهدة بالفعل ، فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل ، حتى لا يقع منه اعراض فكان يلزم الفكرة في ذلك الموجود كل ساعة ، فما هو الا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات ، أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان ، أو يعترضه خيال من الخيالات ، أو يناله ألم في أحد أعضائه ، أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر ، أو يحتاج الى القيام لدفع فضوله ، فتختل فكرته ، ويزول عما كان فيه ، ويتمر عليه الرجوع الى ما كان عليه من حال المشاهدة ، الا بعد جهد .

وكان يخافن تفجأه منيته وهو في حال الاعراض ،



فيفضي الى الشقاء الدائم ، وألم الحجاب • فساوء  
 حاله ذلك ، وأعياء الدواء • فجعل يتصفح أنواع  
 الحيوانات كلها ، وينظر أفعالها وما تسمى فيه ،  
 لعله يتفطن في بعضها أنها شعرت بهذا الوجود ،  
 وجعلت تسمى نحوه ، فيتعلم منها ما يكون سبب  
 نجاته • فرآها كلها انما تسمى في تحصيل غذائها ،  
 ومقتضى شهواتها من المظموم والمشروب والمنكوح ،  
 والاستغلال والاستدقاء ، وتجد في ذلك ليها  
 ونهارها الى حين مماتها وانقضاء مدتها • ولم ير  
 شيئا منها ينحرف عن هذا الرأي ، ولا يسعى لغيره  
 في وقت من الاوقات ، فبان له بذلك أنها لم تشمر  
 بذلك الوجود ولا اشتاقت اليه ، ولا تعرفت به  
 بوجه من الوجوه ، وأنها كلها صائرة الى المدم ، أو  
 الى حال شبيه بالعدم •

فلما حكم بذلك على الحيوان ، علم أن الحكم  
 له على النبات أولى ، إذ ليس للنبات من الادراكات  
 الا بعض ما للحيوان • وإذا كان الاكمل ادراكا لم  
 يصل الى هذه المعرفة ، فالأنقص ادراكا أحرى أن  
 لا يصل مع أنه رأى أيضا أن أعمال النبات كلها  
 لا تتعدى الغذاء والتوليد • ثم انه بعد ذلك نظر  
 الى الكواكب والافلاك فرآها كلها منتظمة الحركات،

جارية على نسق ، ورأها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد ، فحدس حدسا قويا أن لها ذوات سوى أجسامها ، تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود ، وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ، ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته ، هو ، العارفة ، وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ، ويكون لمثله هو على ما به من الضمف وشدة الاحتياج الى الأمور المحسوسة ، وأنه من جملة الاجسام الفاسدة ؟ ومع ما به من النقص ، فلم يمه ذلك عن أن تكون ذاته بريئة عن الاجسام لا تفسد ، فتبين له بذلك أن الاجسام السماوية أولى بذلك ، وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل ، لأن العوائق التي قطعت به هو عن دوام المشاهدة من الموارد المحسوسة ، لا يوجد مثلها للاجسام السماوية •

ثم انه تفكر : لم يختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الاجسام السماوية ؟ وقد كان تبين له أولا من أمر العناصر واستحالة بعضها الى بعض ، وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته ، بل الكون والفساد متماقبان عليه أبدا ، وأن أكثر هذه الاجسام مختلطة

مركبة من أشياء متضادة ، ولذلك تؤول الى الفساد ، وأنه لا يوجد منه شيء صرفا ، وما كان منها قريبا من أن يكون صرفا خالصا لا شائبة فيه ، فهو بعيد عن الفساد جدا مثل الذهب والياقوت ، وأن الاجسام بسيطة صرفة ، ولذلك هي بعيدة عن الفساد ، والصور لا تتعاقب عليها .

وتبين له هنالك أن جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد ، منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية - وهذه هي الاسطقسات الاربع - ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات . فما كان قوام حقيقته بصور أقل ، كانت أفعاله أقل ، وبمده عن الحياة أكثر ، فان عدم الصورة جملة لم يكن فيه الى الحياة طريق ، وصار في حال شبيه بالعدم ، وما كان قوام حقيقته بصور أكثر ، كانت أفعاله أكثر ، ودخوله في حال الحياة أبلغ ، وان كانت تلك الصورة بحيث لا سبيل الى مفارقتها لمادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة . فالشيء العديم للصورة جملة هو الهیول والمادة ، ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم ، والشيء المتقوم بصورة واحدة هي الاسطقسات الاربع وهي

في أول مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها  
 تركيب الاشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه  
 الأسطقسات ضعيفة جدا ، اذ ليست تتحرك الا حركة  
 واحدة ، وانما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد  
 منها ضدا اهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ،  
 ويطلب أن يغير صورته . فوجوده لذلك غير متمكن ،  
 وحياته ضعيفة ، والنبات أقوى حياة منه والحيوان  
 أظهر حياة منه . وذلك أن ما كان من هذه المركبات  
 تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد ، فلقوته فيه  
 يغلب طبائع الأسطقسات الباقية ، ويبطل قواها ،  
 ويصير ذلك المركب في حكم الاسطقس الغالب ، فلا  
 يستأهل لاجل ذلك من الحياة الا شيئا يسيرا ، كما  
 أن ذلك الاسطقس لا يستأهل من الحياة الا يسيرا  
 ضعيفا وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه  
 طبيعة أسطقس واحد منها ، فان الاسطقسات تكون  
 فيه متعادلة متكافئة ، فاذن لا يبطل أحدها قوة  
 الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته ، بل يفعل  
 بعضها في بعض فعلا متساويا ، فلا يكون فعل أحد  
 الأسطقسات أظهر فيه ، ولا يستولي عليه أحدها ،  
 فيكون بميد الشبه من كل واحد من الاسطقسات ،  
 فكأنه لا مضادة لصورته ، فيستأهل الحياة بذلك .

ومتى زاد هذا الاعتدال وكسان أتم وأبعد من  
الانحراف ، كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر ،  
وكانت حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب ،  
شديد الاعتدال ، لأنه اللطف من الارض والماء  
وأغلظ من النار والهواء ، صار في حكم الوسط ولم  
يضاده شيء من الأسطقسات مضادة بينه ، فاستعد  
بذلك الصورة الحيوانية ، فرأى أن الواجب على  
ذلك أن يكون أعدل ما في هذه الارواح الحيوانية  
مستعدا لأتم ما يكون من الحياة في عالم الكون  
والفساد ، وأن يكون ذلك الروح قريبا من أن يقال  
انه لا ضد لصورته ، فيشبه لذلك هذه الاجسام  
السماوية التي لا ضد لصورها ، ويكون رُوح ذلك  
الحيوان ، وكأنه وسط بالحقيقة بين الاسطقسات  
التي لا تتحرك الى جهة العلو على الاطلاق ، ولا الى  
جهة السفلى ، بل لو أمكن أن يجعل في وسط المسافة  
التي بين المراكز وأعلى ما تنتهي اليه النار في جهة  
العلو ولم يطرأ عليه الفساد ، لثبت هناك ولم يطلب  
الصمود ولا النزول . ولو تحرك في المكان ، لتحرك  
حول الوسط كما تتحرك الاجسام السماوية ، ولو  
تحرك في الوضع ، لتحرك على نفسه ، وكان كروي

الشكل ، اذ لا يمكن غير ذلك ، فاذن هو شديد الشبه  
بالأجسام السماوية .

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ، ولم ير فيها  
ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود ، وقد  
كان علم من ذاته أنها قد شمعت به ، قطع بذلك  
على أنه هو الحيوان المعتدل الروح ، الشبيه  
بالأجسام السماوية وتبين لو أنه نوع مباين لسائر  
أنواع الحيوان ، وأنه انما خلق لغاية أخرى ، وأعد  
لأمر عظيم ، لم يعد له شيء من أنواع الحيوان ،  
وكفى به شرفا أن يكون أخس جزأيه - وهو  
الجسماني - أشبه الأشياء بالجواهر السماوية  
الخارجة عن عالم الكون والفساد ، المنزهة عن  
حوادث النقص والاستحالة والتغير . وأما أشرف  
جزأيه ، فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب  
الوجود ، وهذا الشيء العارف ، أمر رباني الهي  
لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشيء  
مما توصف به الأجسام ، ولا يدرك بشيء من  
الحواس ، ولا تتخيل ، ولا يتوصل الى معرفته بألة  
سواء ، بل يتوصل اليه به ، فهو العارف والمعروف ،  
والمعرفة ، وهو العالم ، والمعلوم ، والعلم ، لا يتباين  
في شيء من ذلك ، اذ التباين والانفصال من صفات

الأجسام ولواحقها ، ولا جسم هنالك ولا صفة جسم  
ولا لاحق بجسم !

فلما تبين له الوجه الذي اختفى به من بين سائر  
أصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية ، رأى  
أن الواجب عليه أن يتقبلها ويحاكي أفعالها ،  
ويتشبه بها جهده . وكذلك رأى أنه بجزئه الاشرف  
الذي به عرف الموجود الواجب الوجود ، فيه شبه  
ما منه من حيث هو منزّه عن صفات الأجسام ، كما  
أن الواجب الوجود منزّه عنها ، فرأى أيضا أنه يجب  
عليه أن يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من أي وجه  
أمكن ، وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدي بأفعاله ، ويجد  
في تنفيذ ارادته ، ويسلم الامر له ، ويرضى بجميع  
حكمه ، رضى من قلبه ظاهرا ، وباطنا ، بحيث يسر  
به وان كان مؤلما لجسمه وضارا به ، ومتلفا مبدنه  
بالجملة .

وكذلك أيضا رأى أن فيه شيئا من سائر أنواع  
الحيوان بجزئه الخسيس الذي هو من عالم الكون  
والفساد ، وهو البدن المظلم الكثيف ، الذي يطالبه  
بأنواع المحسوسات من المأكل والمشروب والمنكوح ،  
ورأى أيضا أن ذلك البدن لم يخلق له عبثا ولا قرن

به لأمر باطل ، وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه . وهذا التفقد لا يكون منه الا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان . فاتجهت عنده الاعمال التي يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض : اما عمل يتشبه بالحيوان غير الناطق . واما عمل يتشبه به بالأجسام السماوية . واما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود . فالتشبه الاول : يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الاعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والمنازع المتفننة . والتشبيه الثاني : يجب عليه من حيث له الروح الحيواني الذي مسكنه القلب ، وهو مبدأ لسائر البدن ، ولما فيه من القوى . والتشبه الثالث : يجب عليه من حيث هو هو ، أي : من حيث هو الذات التي بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود .

وكان أولا قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء ، انما هي في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود ، حتى يكون بحيث يمرض عنه طرفة عين . ثم انه نظر في الوجه الذي يتأتى له به هذا الدوام ، فأخر له النظر أنه يجب عليه الاعتمال في هذه الاقسام الثلاثة من التشبيهات :



أما التشبه الأول ، فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة ، بل هو صارف عنها وعائق دونها ، اذ هو تصرف في الامور المحسوسة ، والامور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة ، وانما احتيج الى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيواني الذي يحصل به التشبه الثاني بالأجسام السماوية . فالضرورة تدعو اليه من هذا الطريق ، ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

وأما التشبه الثاني ، فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام ، لكنها مشاهدة يخالطها شوب ، اذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام ، فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت اليه حسبما يتبين بعد هذا ، وأما التشبه الثالث ، فتحصل به المشاهدة الصرفة ، والاستفراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه الا الى الواجب الوجود ، والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت . وكذلك سائر الذوات ، كثيرة كانت أو قليلة ، الا ذات الواحد الحق الواجب الوجود - جل وتعالى وعز .

فلما تبين له أن مطلوبه الاقصى هو هذا التشبه

الثالث ، وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرين والاعتماد مدة طويلة في التشبه الثاني ، وأن هذه المدة لا تدوم إلا بالتشبه الأول ، وعلم أن التشبه الأول - وإن كان ضروريا ، فإنه عائق بذاته وإن كان معيننا بالعرض لا بالذات لكنه ضروري - فالزم نفسه أن لا يجعل لها حظا من هذا التشبه الأول ، إلا بقدر الضرورة ، وهي الكفاية التي لا بقاء للروح الحيواني بأقل منها .

ووجد ما تدعو إليه الضرورة في بقاء هذه الروح أمرين : أحدهما : ما يمدد من داخل ، ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء . والآخر : ما يقويه من خارج ، ويدفع عنه وجوه الأذى : من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك . ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافا كيفما اتفق ، ربما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية . فكان سميح على نفسه من حيث لا يشعر ، فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدودا لا يتعداها ، ومقادير لا يتجاوزها ، ويأن له أن يفرض يجب أن يكون في جنس ما يتغذى به . وأي شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون به المودات إليه . فنظر أولا في أجناس ما به يتغذى ،

فراها ثلاثة أضرب : ١ - اما نبات لم يكمل بعد  
نضجه ولم ينته الى غاية تمامه ، وهي أصناف  
البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها . ٢ - واما  
شمرات النبات الذي قد تم وتناهي وأخرج بذره  
ليتكون منه آخر من نوعه حفظا له ، وهي أصناف  
الفواكه رطبها ويابسها . ٣ - واما حيوان من  
الحيوانات التي يتغذى بها : اما البرية واما  
البحرية .

وكان قد صح عنده أن هذه الاجناس كلها ، من  
فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له أن  
سمادته في القرب منه ، وطلب التشبه به ، ولا محالة  
أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها  
وبين الفاية القصوى المقصودة بها . فكان ذلك  
اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضاد  
لما يطلبه من القرب منه والتشبه به . فرأى أن  
الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة  
واحدة ، لكنه لما لم يمكنه ذلك ، لأنه ان امتنع عنه  
آل ذلك الى فساد جسمه ، فيكون ذلك اعتراضا على  
فاعله أشد من الاول ، اذ هو أشرف من تلك الاشياء  
الأخر التي يكون فسادها سببا لبقائه . فاستسهل  
أيسر الضررين ، وتسامح في أخف الاعتراضين ،

ورأى أن يأخذ من هذه الاجناس اذا عدت أيها  
تيسر له ، بالقدر الذي يتبين له بعد هذا ، فأما ان  
كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يتثبت  
ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبير اعتراض على  
فعل الفاعل ، وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد  
تناهت في الطيب ، وصلاح ما فيها من البذر لتوليد  
المثل على شرط التحفظ بذلك البذر ، بأن لا يأكله  
ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات ،  
مثل الصفاة والسبخة ونحوهما . فان تعذر عليه  
وجود مثل هذه الثمرات ذات الطعم الفاخي ،  
كالتفاح والكمثرى والاجاص ونحوها ، كان له هند  
ذلك أن يأكل اما من الثمرات التي لا يفسد منها الا  
نفس البذر ، كالجوز والقسطل ، واما من البقول  
التي لم تصل بعد جد كمالها . والشرط عليه في  
هذين أن يقصد أكثرها وجودا وأقواها توليدا ،  
وأن لا يستأصل أصولها ولا يغني بذرها ، فان عدم  
هذه ، فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ،  
والشرط عليه في الحيوان أن يأخذ من أكثره وجودا ،  
ولا يستأصل منه نوعا بأسره . هذا ما رآه في جنس  
ما يتغذى به . وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب  
ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

وأما الزمان الذي بين كل عودتين ، فرأى أنه إذا أخذ حاجته من الغذاء، أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه ، حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني ، وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج ، فكان الخطب فيه عليه يسيرا : إذ كان مكتسبا بالجلود ، وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج ، فاكتمى بذلك ولم ير الاشتغال به ، والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه ، وهي التي تقدم شرحها . ثم أخذ في العمل الثاني ، وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتراء بها ، والتقبل لصفاتهما ، وتتبع أوصافها، فأنحصرت عنده في ثلاثة أضرب :

الضرب الاول : أوصاف لها بالاضافة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد ، وهي ما تعطيه آياه من التسخير بالذات ، أو التهديد بالمرض ، والاضاعة والتلطف والتكثيف ، الى سائر ما تفعل فيه من الأمور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثاني : أوصاف لها في ذاتها ، مثل كونها شفافة وناصعة وطاردة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ، ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها ، وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث : أوصاف لها بالاضافة الى الموجود الواجب الوجود ، مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ، وتعرض عنه ، وتتشوق اليه ، وتتصرف بحكمه ، وتتسخر في تميم ارادته ، ولا تتحرك الا بمشيئته وفي قبضته . فجعل يتشبه بها جهده في كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .

أما الضرب الاول : فكان تشبه بها فيه : أن الزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة ، أو ذا عائق من الحيوان أو النبات ، وهو يقدر على ازالتها عنه الا ويزيلها .

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشا يكاد يفسده ، أزال عنه ذلك الحاجب ان كان مما يزال ، وفصل بينه وبين ذلك المؤذي بفواصل لا يضر المؤذي ، وتمهده بالسقي ما أمكنه . ومتى

وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبع أو نشب به  
ناشب ، أو تعلق به شوك ، أو سقط في عينيه أو  
أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع ، تكفل  
بازالة ذلك كله عنه جهده وأطعمه وسقاه . ومتى  
وقع بصره على ماء يسيل الى سقي نبات أو حيوان  
وقد عاقه عن ممره ذلك عائق ، من حجر سقط فيه ،  
أو جرف أنهار عليه ، أزال ذلك كله عنه . وما  
زال يمعن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى  
بلغ فيه الغاية .

وأما الضرب الثاني : فكان تشبهه بها فيه أن  
الزم نفسه دوام الطهارة وازالة الدنس والرجس  
عن جسمه والاعتسال بالماء في أكثر الأوقات ،  
وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن بدنه ،  
وتطيبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف  
الدواهن العطرة ، وتمهد لباسه بالتنظيف والتطيب  
حتى كان يتلأأ حسنا وجمالا ونظافة وجليا . والتزم  
مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة : فتارة كان  
يطوف بالجزيرة ، ويدور على ساحلها ويسبح  
بأكنافها ، وتارة كان يطوف بيئته ، أو ببعض  
الكوى أدوارا معدودة : أما مشيا وأما هرولة ،  
وتارة يدور على نفسه حتى يفشى عليه .

وأما الضرب الثالث : فكان تشبه بها فيه ، أن كان يلزم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات • ويفمض عينيه ، ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر في شيء سواه ، ولا يشرك به أحدا ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها • فكان إذا اشتد في الاستدارة ، غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال ، وسائر القوى التي تحتاج الى الآلات الجسمانية ، وقوي فعل ذاته - التي هي بريئة من الجسم - فكانت في بعض الاوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ، ثم تكرر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده الى أسفل السافلين • فيعود من ذي قبل ، فان لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة • ثم انتقل الى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة •

ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده ، وينازعها وتنازعه في الاوقات التي يكون عليها الظهور ، وتتخلص فكرته عن الشوب ، يلوح



له شيء من أحوال التشبيه الثالث . ثم جمل يطلب التشبيه الثالث ، ويسمى في تحصيله ، فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود . وقد كان تبين له أثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل ، أنها على ضربين : أما صفة ثبوت : كالملم والقدرة والحكمة . وأما صفة سلب : كتنزهه عن الجسمانية وعن صفات الاجسام ولواحقها ، وما يتعلق بها ، ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها هذا التنزيه حتى لا يكون فيها شيء من صفات الاجسام التي من جملتها الكثرة ، فلا تتكرر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ، ثم ترجع كلها الى معنى واحد هي حقيقة ذاته . فجمل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الايجاب ، فلما علم أنها كلها راجعة الى حقيقة ذاته ، وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، اذ الكثرة من صفات الاجسام ، وعلم أن علمه بذاته ، ليس معنى زائدا على ذاته ، بل ذاته هي علمه بذاته ، وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أنه ان أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم

الذي علم به ذاته معنى زائدا على ذاته ، بل هو هو !  
فراى أن التشبه به من صفات الايجاب ، هو أن  
يعلمه فقط دون أن يشترك به شيئا من صفات  
الأجسام ، فأخذ نفسه بذلك - وأما صفات السلب ،  
فانها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمية .

فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان  
قد طرح منها كثيرا في رياضته المتقدمة التي كان  
ينحو بها بالتشبه بالأجسام السماوية - الا أنه أبقى  
منها بقايا كثيرة : كحركة الاستدارة - والحركة من  
أخص صفات الاجسام - وكالاعتناء بأمر الحيوان  
والنبات والرحمة لها ، والاهتمام بإزالة عوائقها .  
فان هذه أيضا من صفات الاجسام ، اذ لا يراها أولا  
الا بقوة جسمانية ، ثم يكدح في أمرها بقوة  
جسمانية أيضا - فأخذ في طرح ذلك كله عن نفسه ،  
اذ هي بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التي يطلبها  
الآن .

وما زال يقتصر على السكون في قمر مغارته  
مطرقا ، غاضا بصره ، معرضا عن جميع المحسوسات  
والقوى الجسمانية ، مجتمع الهم والفكرة في الوجود  
الواجب الوجود وحده دون شركة ، فمتى سنح

لخياله سائح سواء ، طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ، ودأب فيه مدة طويلة ، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتفدى فيها ولا يتحرك . وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الاشياء الا ذاته ، فانها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الوجود الأول الحق الواجب الوجود . فكان يسوءه ذلك ، ويعلم أنه شوب في المشاهدة المحضة ، وشركة في الملاحظة .

وما زال يطلب الفناء عن نفسه والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تأتي له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السماوات والارض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وجميع القوى لهفارقة للمواد ، والتي هي الذوات العارفة بالموجود الحق ، وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثورا ، ولم يبق الا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائدا على ذاته : لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ! » ففهم كلامه وسمع ندائه ولم يمتعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ، ولا يتكلم . واستغرق في حالته

هذه وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ! ولا  
خطر على قلب بشر .

فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب  
بشر ، فإن كثيرا من الامور التي تنخطر على قلوب  
البشر قد يتعذر وصفها ، فكيف بأمر لا سبيل الى  
خطوره على القلب ، ولا هو من عالمه ولا من طوره ؟  
ولست أعني بالقلب جسم القلب ، ولا الروح التي  
في تجويفه بل أعني صورة تلك الروح الفائضة  
يقواها على بدن الانسان ، فإن كل واحد من هذه  
الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن لا سبيل لحضور  
ذلك الامر على واحد من هذه الثلاثة ، ولا يتأتى  
التعبير الا عما خطر عليها . ومن رام التعبير عن  
تلك الحال ، فقد رام مستحيلا وهو بمنزلة من  
يريد أن يذوق الالوان من حيث هي ألوان ، ويطلب  
أن يكون السواد مثلا حلوا أو حامضا . لكننا ، مع  
ذلك ، لا نخيلك عن اشارات نوميء بها الى ما شاهده  
من عجائب ذلك المقام ، على سبيل ضرب المثل ، لا  
على سبيل قرع باب الحقيقة . اذ لا سبيل الى التحقق  
بما في ذلك المقام الا بالوصول اليه .

فاصغ الآن بسمع قلبك ، وحدق ببصر عقلك

الى ما اشير به اليك لعلك أن تجد منه هديا يلقيك  
على جادة الطريق ! وشرطي عليك أن لا تطلب  
مني في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما  
أودعته هذه الأوراق فان المجال ضيق ، والتحكم  
بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .

فأقول : انه لما فني عن ذاته وعن جميع الذوات  
ولم ير في الوجود الا الواحد الحي القيوم ، وشاهد  
ما شاهد ، ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عندما أفاق  
من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر ، خطر بباله  
أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى ، وأن حقيقة  
ذاته هي ذات الحق ، ليس شيئاً في الحقيقة ، بل  
ليس ثم شيء الا ذات الحق ، وأن ذلك بمنزلة نور  
الشمس الذي يقع على الاجسام الكثيفة فتراه يظهر  
فيها . فانه وان نسب الى الجسم الذي ظهر فيه ،  
فليس هو في الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس . وان  
زال ذلك الجسم زال نوره ، وبقي نور الشمس  
بعاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد  
عند مفيبه . ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك  
النور ، قبله ، فاذا عدم الجسم عدم ذلك القبول ،  
ولم يكن له معنى ، وتقوى عنده هذا الظن بما قد  
بان له من أن ذات الحق ، عز وجل ، لا تتكثر

بوجه من الوجوه ، وأن علمه بذاته ، هو ذاته  
 بعينها . فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده  
 العلم بذاته ، فقد حصلت عنده ذاته ، وقد كان  
 حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه  
 الذات لا تحصل الا عند ذاتها ، ونفس حصولها هو  
 الذات ، فاذن هو الذات بعينها ، وكذلك جميع  
 الذوات المفارقة للمادة العارفة بتلك الذات الحقّة  
 التي كان يراها أولا كثيرة ، وصارت عنده بهذا  
 الظن شيئا واحدا . وكادت هذه الشبهة ترسخ في  
 نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدأيته ،  
 فعلم أن هذه الشبهة انما ثارت عنده من بقايا ظلمة  
 الاجسام ، وكدورة المحسوسات . فان الكثير  
 والقليل والواحد والوحدة ، والجمع والاجتماع ،  
 والافتراق ، هي كلها من صفات الاجسام ، وتلك  
 الذوات المفارقة العارفة بذات الحق ، عز وجل ،  
 لبراءتها عن المادة ، لا يجب أن يقال انها كثيرة ،  
 ولا واحدة ، لأن الكثرة انما هي مغايرة الذوات  
 بعضها لبعض ، والوحدة أيضا لا تكون الا بالاتصال .  
 ولا يفهم شيء من ذلك الا في المعاني المركبة المتلبسة  
 بالمادة .

غير أن العبارة في هذا الموضع قد تضيق جدا:

لأنك ان عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا ، أوهم ذلك معنى الكثرة فيها ، وهي بريئة عن الكثرة ، وان أنت عبرت بصيغة الافراد ، أوهم ذلك معنى الاتحاد ، وهو مستحيل عليها .

وكانني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في أعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ، ويقول : لقد أفرطت في تدقيقك حتى أنك قد انخلت عن غريزة العقلاء ، واطرحت حكم المعقول ، فان من أحكام العقل أن الشيء اما واحد واما كثير ، فليتشد في غلوائه ، وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه ، وليمتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذي هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به . « حي بن يقظان » حيث كان ينظر فيه بنظر فيراه كثيرا كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ، ثم ينظر فيه بنظر آخر ، فيراه واحدا . وبقي في ذلك مترددا ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر .

هذا فالعالم المحسوس منشأ الجمع والافراد ، وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفعال والاتصال ،

والتحيز والمغايرة ، والاتفاق والاختلاف ، فما ظنه  
 بالعالم الالهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ، ولا  
 ينطق في أمره بلفظ من الالفاظ المسموعة ، الا  
 وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه  
 الا من شاهده ، ولا تثبت حقيقته الا عند من  
 حصل فيه . وأما قوله : « حتى انخلعت عن غريزة  
 العقل ، واطرحت حكم المعقول » فنحن نسلم له  
 ذلك ، ونتركه مع عقله وعقلائه ، فان العقل الذي  
 يعنيه هو وأمثاله ، انما هو القوة الناطقة التي  
 تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص  
 منها المعنى الكلي . والعقل الذين يعنيه هم  
 ينظرون بهذا النظر والتمط الذي كلامنا فيه فوق  
 هذا كله ، فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى  
 المحسوسات وكلياتها ، ويرجع الى فريقه الذين  
 « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا » وهم عن  
 الآخرة هم غافلون » .

فان كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح  
 والاشارة الى ما في العالم الالهي ، ولا تحمل الفاظنا  
 من المعاني على ما جرت العادة بها في تحميلها اياه ،  
 فنحن نزيدك شيئا مما شاهده « حي بن يقظان » في  
 مقام اولي الصدق الذي تقدم ذكره فنقول :



انه بمض الاستفراق المحض ، والفناء التام ،  
وحقيقة الوصول ، شاهد الفلك الأعلى ، الذي لا  
جسم له ، ورأى ذاتا بريئة عن المادة ، ليست هي  
ذات الواحد الحق ، ولا هي نفس الفلك ، ولا هي  
غيرها ، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة  
من المرآئي الصقيلة ، فانها ليست هي الشمس ولا  
المرآة ولا هي غيرها . ورأى لذات ذلك الفلك  
المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ، ما يعظم عن  
أن يوصف بلسان ، ويدق أن يكس بحرف أو صوت ،  
ورآه في غاية من اللذة والسرور ، والغبطة والفرح ،  
بمشاهدته ذات الحق جل جلاله .

وشاهد أيضا للفلك الذي يليه ، وهو فلك  
الكواكب الثابتة ، ذاتا بريئة عن المادة أيضا ،  
ليست هي ذات الواحد الحق ، ولا ذات الفلك  
الأعلى المفارقة ، ولا نفسه ، ولا هي غيرها . وكأنها  
صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست  
اليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ،  
ورأى لهذه الذات أيضا من البهاء والحسن واللذة  
مثل ما رأى لتلك التي للفلك الأعلى .

وشاهد أيضا للفلك الذي يلي هذا ، وهو فلك

زحل ذاتا مفارقة للمادة ليست هي شيئا من الدواب  
التي شاهدها قبله ولا هي غيرها ، وكأنها صورة  
الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها  
الصورة من مرآة مقابلة للشمس ، ورأى لهذه  
الذات أيضا مثل ما رأى لما قبلها من البهاء  
واللذة .

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتا مفارقة بريئة عن  
المادة ليست هي شيئا من الذوات التي قبلها ولا هي  
غيرها وكأنها صورة الشمس التي تنعكس من مرآة  
على مرآة ، على رتب مرتبة بحسب ترتيب  
الأفلاك . وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من  
هذه الذوات من الحسن والبهاء ، واللذة والفرح ،  
ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على  
قلب بشر . الى أن انتهى الى عالم الكون والفساد ،  
وهو جميعه حشو فلك القمر . فرأى له ذاتا بريئة  
من المادة ليست شيئا من الذوات التي شاهدها  
قبلها ، ولا هي سواها . ولهذه الذات سبعون ألف  
وجه ، في كل وجه سبعون ألف فم ، في كل فم سبعون  
ألف لسان ، يسبح بها ذات الواحد الحق ، ويقدها  
ويمجدها ، لا يفتر ، ورأى لهذه الذات ، التي توهم  
فيها الكثرة وليست كثيرة ، من الكمال واللذة ،

مثل الذي رآه قبلها • وكان هذه الذات صورة الشمس التي تظهر في ماء مترجرج ، وقد انعكست اليها الصورة من آخر المرايا التي انتهى اليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الأولى التي قابلت الشمس بعينها •

ثم شاهد لنفسه ذاتا مفارقة ، لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه ، لقلنا أنها بعضها • ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن ، لقلنا انها هي ! ولولا اختصاصها ببدنه عند حدوثه ، لقلنا انها لم تحدث ! وشاهد في هذه الرتبة ذواتا ، مثل ذاته ، لأجسام كانت قد اضمحلت ، ولأجسام لم تنزل معه في الوجود ، وهي من الكثرة في حد بحيث لا تتناهى ان جاز أن يقال لها كثيرة • أو هي كلها متحدة ان جاز أن يقال لها واحدة •

ورأى لذاته ولتلك الذوات التي في رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يصفه الواصفون ، ولا يعقله الا الواصلون العارفون • وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة ، قد ران عليها الغبث ، وهي مع ذلك

مستدبرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها  
صورة الشمس ، ومولية عنها بوجوهها ، ورأى لهذه  
الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ،  
ورأها في آلام لا تنقضي ، وحسرات لا تنمحي ، قد  
أحاط بها سرادق العذاب ، وأحرقتها نار الحجاب ،  
ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب •

وشاهد هنا ذواتا سوى هذه المعبدة تلوح ثم  
تضمحل ، وتنعقد ثم تنحل ، فتثبت فيها وأنعم  
النظر اليها ، فرأى هولا عظيما وخطبا جسيما ،  
وخلقا حثيثا ، وأحكاما بليغة ، وتسوية ونفخا  
وانشاء ونسجا • فما هو الا أن تثبت قليلا ، فعادت  
اليه حواسه ، وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة  
بالغشي ، وزلت قدمه عن ذلك المقام ، ولاح له  
العالم المحسوس ، وغاب عنه العالم الالهي • اذ لم  
يمكن اجتماعهما في حال واحدة ، اذ الدنيا والآخرة  
كضرتين ، ان أرضيت احدهما أسخطت الاخرى ،  
فاز قلت يظهر مما حكيت من هذه المشاهدة ، أن  
الذوات المفارقة ان كانت لجسم دائم الوجود لا  
يفسد ، كالأفلاك ، كانت هي دائمة الوجود ، وان  
كانت لجسم يؤول الى الفساد كالحيوان الناطق ،  
فسدت هي واضمحلت وتلاشت ، حسبما مثلت به

في مرايا الانعكاس ، فان الصورة لا تثبات لها الا  
بثبات المرأة ، فاذا فسدت المرأة صح فساد الصورة  
واضحلت هي ، فاقول لك : ما أسرع ما نسيت  
العهد ، وحلت عن الربط ، ألم نقدم اليك أن مجال  
المباراة هنا ضيق ، وأن الالفاظ على كل حال  
توهم غير الحقيقة وذلك الذي توهمته انما اوقعك  
فيه ، أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من  
جميع الوجوه .

ولا ينبغي أن يفعل ذلك في أصناف المخاطبات  
المتادة ، فكيف ها هنا والشمس ونورها ، وصورتها  
وتشكلها ، والمرايا والصور الحاصلة فيها ، كلها  
أمور غير مفارقة للأجسام ، ولا قوام لها الا بها  
وفيها ؟ فلذلك افتقرت في وجودها اليها وبطلت  
ببطلانها .

وأما الذوات الالهية ، والارواح الربانية ،  
فانها كلها بريئة عن الاجسام ولواحقها ومنزهة  
غاية التنزيه عنها ، فلا ارتباط ولا تعلق لها بها ،  
وسواء بالاضافة اليها بطلان الاجسام أو ثبوتها ،  
ووجودها أو عدمها ، وانما ارتباطها وتعلقها بذات  
الواحد الحق الموجود الواجب الوجود ، الذي هو

أولها ومبدؤها ، وسببها وموجدتها ، وهو يعطيها  
 الدوام ويمدها بالبقاء والتسرد ، ولا حاجة بها  
 الى الاجسام بل الاجسام من ناجة اليها . ولو جاز  
 عدمها لعدمت الاجسام فانها هي مباديها ، كما أنه  
 لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق - تعالى وتقدس  
 عن ذلك ، لا اله الا هو ! - لعدمت هذه الذوات  
 كلها ، ولعدمت الاجسام ، ولعدم العالم الحسي  
 بأسره ، ولم يبق موجود ، اذا لكل مرتبط بمضه  
 بيمض ، والعالم المحسوس وان كان تابعا للعالم  
 الالهي ، شبيه الظل له ، والعالم الالهي مستغن عنه  
 وبريء منه فانه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ،  
 اذ هو لا محالة تابع للعالم الالهي ، وانما فسادة أن  
 يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب  
 العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تسيير الجبال  
 وتصويرها كالعن ، والناس كالفراش . وتكوير  
 الشمس والقمر ، وتفجير البحار يوم تبدل الارض  
 غير الارض والسموات . فهذا القدر هو الذي  
 أمكنني الآن أن أشير اليك به فيما شاهدته « حي بن  
 يقظان » في ذلك المقام الكريم فلا تلتبس الزيادة  
 عليه من جهة الالفاظ فان ذلك كالمعذر .

وأما تمام خبره - فسأتلوه عليك ان شاء الله

تعالى : وهو أنه لما عاد الى العالم المحسوس ، وذلك  
 بعد جولانه حيث جال ، سئم تكاليف الحياة الدنيا ،  
 واشتد شوقه الى الحياة القصوى ، فجعل يطلب  
 المود الى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه أولا حتى  
 وصل اليه بأيسر من السعي الذي وصل به أولاد  
 ودام فيه ثانيا مدة أطول من الأولى . ثم عاد الى  
 عالم الحس . ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك  
 فكان أيسر عليه من الأولى والثانية وكان دوامه  
 أطول . وما زال الوصول الى ذلك المقام الكريم  
 يزيد عليه سهولة ، والدوام يزيد فيه طولا مدة  
 بعد مدة ، حتى صار يصل اليه حتى شاء ، ولا  
 ينفصل عنه الا متى شاء ، فكان يلزم مقامه ذلك  
 ولا ينتهي عنه الا لضرورة بدنه التي كان قد قللها ،  
 حتى كان لا يوجد أقل منها . وهو في ذلك كله  
 يتمنى أن يريعه الله عز وجل من كل بدنه الذي  
 يدعوه الى مفارقة مقامه ذلك ، فيتخلص الى لذته  
 تخلصا دائما ، ويبرأ عما يجده من الالم عند  
 الاعراض عن مقامه ذلك الى ضرورة البدن . وبقي  
 على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من  
 منشئه وذلك خمسون عاما . وحينئذ اتفقت له  
 صحبة أسال وكان من قصته معه ما يأتي ذكره بعد

هذا ان شام الله تعالى .

ذكروا : أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي بن يقظان على أحد القولين المختلفين في صفة مبدئه ، انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة على بعض الانبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم . وكانت ملة محاكيه لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الاشياء ، وثبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور ، فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتقوى وتظهر ، حتى قام بها ملكها وحذل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتیان من أهل الفضل والرغبة في الخير ، يسمى أحدهما أسالا والآخر سلامان ، فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبول ، وأخذا على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع أعمالها ، واصطعبا على ذلك . وكانا يتفقان في بعض الاوقات فيما ورد من الفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته ، وصفات المعاد والثواب والعقاب . فأما أسال فكان أشد غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعاني الروحانية وأطمع في التأويل . وأما سلامان صاحبه



فكان أكثر احتفاظا بالظاهر ، وأشد بعدا عن التأويل ، وأوقف عن التصرف والتأمل ، وكلاهما مجد في الاعمال الظاهرة ، ومحاسبة النفس ، ومجاهدة الهوى . وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما ، وأقوال آخر تحمل على المباشرة وملازمة الجماعة . فتعلق أسال بطلب العزلة ، ورجح القول فيها لما كان في طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة المبرة ، والفوص على المعاني ، وأكثر ما كان يتأتى له أوله من ذلك بالانفراد . وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ، ورجح القول فيها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ويعيث من همزات الشياطين . وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما .

وكان أسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حي بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل ، وأن الانفراد بها يتأتى للمتمسك ، فأجمع على أن يرتحل اليها ويعتزل الناس بها بقية عمره . فجمع ما كان له من المال ،

واكثرى بيمضه مركبا تحمله الى تلك الجزيرة ،  
وفرق باقيه على المساكين ، وودع صاحبه سلامان  
وركب متن البحر، فحمله الملاحون الى تلك الجزيرة،  
ووضعوه بساحلها ، وانفصلوا عنها .

فبقي أسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ،  
ويعظمه ويقدسه ، ويفكر في أسمائه الحسنی  
وصفاته العليا ، فلا ينقطع خاطره ، ولا تتكدر  
فكرته ، واذا احتاج الى الغذاء تناول من ثمرات  
تلك الجزيرة وصيدها ما يسد بها جوعته . وأقام  
على تلك الحال مدة وهو في أتم غبطة وأعظم انس  
بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من الطافه  
ومزايا تحفه وتيسيره عليه في مطلبه وغذائه ما  
يثبت يقينه ويقر عينه .

وكان في تلك المدة حي بن يقظان شديد  
الاستفراق في مقاماته الكريمة ، فكان لا يبرح عن  
مفارته الا مرة في الاسبوع لتناول ما سنع من  
الغذاء ، فلذلك لم يمشر عليه أسال لاول وهلة ،  
بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسير في  
أرجائها ، فلا يرى انسيا ولا يشاهد أثرا فيزيد

بذلك أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من  
التناهي في طلب العزلة والانفراد .

الى أن اتفق في بعض تلك الاوقات أن يخرج حي  
ابن يقظان لالتماس غذائه وأسأل قد ألم بتلك  
الجهة ، فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر ،  
فأما أسأل فلم يشك أنه من العباد المنقطعين ، وصل  
الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل  
هو اليها . فخشي أن هو تعرض له وتعرف به أن  
يكون ذلك سببا لفساد حاله وعائقا بينه وبين أمله .  
وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو ، لأنه لم يره  
على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها  
قبل ذلك . وكان عليه مدرعة سوداء من شعر  
وصوف ، فظن أنها لباس طبيعي . فوقف يتعجب  
منه مليا . وولى أسأل هاربا منه خيفة أن يشغله  
عن حاله ، فاقتفى حي بن يقظان أثره لما كان في  
طباعه من البحث عن حقائق الاشياء . فلما رآه  
يشدد في الهرب . خنس عنه وتوارى له ، حتى ظن  
أسأل أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة .  
فشرع أسأل في الصلاة والقراءة ، والدعاء والبكاء ،  
والتضرع والتواجد ، حتى شغله ذلك عن كل  
شيء . فجعل حي بن يقظان يتقرب منه قليلا

قليلا ، وأسأل لا يشمر به حتى دنا منه بحيث يسمع  
 قراءته وتسبيحه ، ويشاهد خضوعه وبكائه .  
 فسمع صوتا حسنا وحروفا منظمة ، لم يمهّد مثلها  
 من شيء من أصناف الحيوان . ونظر الى أشكاله  
 وتخطيطه فرآه على صورته ، وتبين له أن المدرعة  
 التي عليه ليست جلدا طبيعيا ، وإنما هي لباس  
 متخذ مثل لباسه هو ، ولما رأى حسن خضوعه  
 وتضرعه وبكائه لم يشك في أنه من الذوات العارفة  
 بالحق ، فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده ، وما  
 الذي أوجب بكائه وتضرعه ، فزاد في الدنو منه  
 حتى أحس به أسال ، فاشتد في العدو ، واشتد  
 حي بن يقظان في أثره حتى التحق به . لما كان  
 أعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم -  
 فالتزمه وقبض عليه ، ولم يمكنه من البراح - فلما  
 نظر إليه أسال وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات  
 الأوبار ، وشمره قد طال حتى جلل كثيرا منه ، ورأى  
 ما عنده من سرعة العدو وقوة البطش ، فرق منه  
 فرقا شديدا ، وجعل يستمطفه ويرغب إليه بكلام  
 لا يفهمه حي بن يقظان ولا يدري ما هو ، غير أنه  
 كان يميز فيه شمائل الجزع . فكان يؤنسه بأصوات  
 كان قد تلمها من بعض الحيوانات ، ويجريده على

رأسه ، ويمسح أعطافه • ويتملق اليه ، ويظهر  
 البشر والفرح به • حتى سكن جاش أسال وعلم أنه  
 لا يريد به سوءا • وكان أسال قديما لمحبتة في علم  
 التأويل • قد تعلم أكثر الألسن ، ومهر فيها •  
 فجعل يكلم حي بن يقظان ويسأله عن شأنه بكل  
 لسان يعلمه ويعالج أفهامه فلا يستطيع ، وحي بن  
 يقظان في ذلك كله يتمجب مما يسمع ولا يدري ما  
 هو • غير أنه يظهر له البشر والقبول ، فاستفرب  
 كل واحد منهما أمر صاحبه •

وكان عند أسال بقية من زاد كان قد استصحبه  
 من الجزيرة الممورة ، فقربه الى حي بن يقظان فلم  
 يدري ما هو ، لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك • فأكل  
 منه أسال وأشار اليه ليأكل ففكر حي بن يقظان  
 فيما كان ألزم نفسه من الشروط في تناول الغداء ،  
 ولم يدري أصل ذلك الشيء الذي قدم له ما هو ، وهل  
 يجوز له تناوله أم لا ! فامتنع عن الأكل •

ولم يزل أسال يرغب اليه ويستعطفه ، وقد  
 كان أولع به حي بن يقظان فغشي ان دام على  
 امتناعه أن يوحشه ، فأقدم على ذلك الزاد وأكل  
 منه • فلما ذاقه واستطاب به بدا له سوء ما صنع من

نقض عهده في شرط الفداء ، وتدم على فعله ،  
واراد الانفصال عن أسال والاقبال على شأنه من  
طلب الرجوع الى مقامه الكريم ، فلم تثبت له  
المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع أسال في عالم  
الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ، ولا يبقى في  
نفسه هو نزوع اليه ، وينصرف بعد ذلك الى مقامه  
دون أن يشغله شاغل - فالتزم صحبة أسال -

ولما رأى أسال أيضا أنه لا يتكلم ، أمن من  
غلوائه على دينه ، ورجا أن يعلمه الكلام والعلم  
والدين ، فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند  
الله . فشرع أسال في تعليمه الكلام أولا بأن كان  
يشير له الى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ،  
ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق ، فينطق بها  
مقترنا بالاشارة ، حتى علمه الاسماء كلها ، ودرجه  
قليلا قليلا حتى تكلم في أقرب مدة ، فجعل أسال  
يسأل عن شأنه ومن أين صار الى تلك الجزيرة ،  
فأعلمه حي بن يقظان أنه لا يدري لنفسه ابتداء  
ولا آبا ولا أما أكثر من الظبية التي ربه ، ووصف  
له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة ، حتى انتهى الى  
درجة الوصول -

فلما سمع أسال منه وصف تلك الحقائق

والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل ، ووصفه ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنی ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين ، لم يشك أسال في أن جميع الاشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان ، فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده الممقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين له ، ولا مفلق الا انفتح ، ولا غمض الا اتضح ، وصار من أولي الألباب . وعند ذلك نظر الى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فالتزم خدمته والاقتراء به والاخذ بإشارته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته .

وجعل حي بن يقظان يستفحصه عن أمره وشأنه ، فجعل أسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم ، وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة اليهم .

وكيف هي الآن بعد وصولها اليهم ، ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الالهي ، والجنة والنار ، والبعث والنشور ، والعشر والحساب ، والميزان والصراط . ففهم حي بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئا على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم . فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به معق في وصفه ، صادق في قوله ، رسول من عند ربه ، فأمن به وصدقه وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من القرائن ، ووصفه من العبادات ، فوصف له الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، وما أشبهها من الاعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للامر الذي صبح عنده صدق قائله . إلا أنه بقي في نفسه أمران كان يتمجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما :

أحدهما - لم ضرب هذا الرسول الامثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الالهي ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم ، واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزّه عنها وبريء منها ؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب !



والأمر الآخر - لم يقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للاموال والتوسع في المآكل ، حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل ، والاعراض عن الحق ؟

وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرmq ، وأما الاموال فلم تكن لها عنده معنى . وكان يرى ما في الشرع من الاحكام في أمر الأموال : كالزكاة وتشعبها ، والبيوع والربا والحدود والعقوبات ، فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ، ويقول : ان الناس لو فهموا الامر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل ، وأقبلوا على الحق ، واستغنوا عن هذا كله ، ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته ، أو تقطع الأيدي على سرقة ، أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة .

وكان الذي أوقعه في ذلك ظنه ، أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة ، وأذهان ثاقبة ، ونفوس عازمة ، ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص ، وسوء الرأي وضمف العزم ، وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً .

فلما اشتد اشفاقه على الناس ، وطمع أن تكون

نجاتهم على يديه ، حدثت له نية في الوصول اليهم ،  
وايضاح الحق لديهم ، وتبيينه لهم ، ففاوض في  
ذلك صاحبه أسال وسأله : هل تمكنه حيلة في  
الوصول اليهم ؟ فأعلمه أسال بما هم عليه من  
نقص القطرة والاعراض عن أمر الله ، فلم يتأت  
له فهم ذلك ، وبقي في نفسه تعلق بما كان قد  
أمله . وطمع أسال أيضا أن يهدي الله على يديه  
طائفة من معارفه المریدين الذين كانوا أقرب الى  
التخلص من سواهم ، فساعدته على رايه ، ورأيا أن  
يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلا ولا نهارا ، لعل  
الله أن يسني لهما عبور البحر فالتزما ذلك وابتهلا  
الى الله تعالى أن يهيء لهما من أمرهما رشدا . فكان  
من أمر الله عز وجل أن سفينة في البحر ضلت  
مسلكها ، ودفعتها الرياح وتلاطم الامواج الى  
ساحلها ، فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين  
على الشاطئ . فدنوا منهما فكلمهم أسال وسألهم  
أن يحملوهما معهم ، فأجابوهما الى ذلك ، وأدخلوهما  
السفينة ، فأرسل الله اليهم ريحا رخاء حملت  
السفينة في أقرب مدة الى الجزيرة التي أملاها فنزلا  
بها ، ودخلا مدينتها ، واجتمع أصحاب أسال به ،  
فمرفهم شان حي بن يقظان ، فاشتملوا عليه

اشتمالا شديدا وأكبروا أمره ، واجتمعوا اليه  
وأعظموه وبجلوه ، وأعلمه أسال أن تلك الطائفة  
هم أقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس ، وأنه  
ان عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو  
صاحب أسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ،  
ويقول بتحريم العزلة ، فشرع حي بن يقظان في  
تعليمهم وبث أسرار الحكمة اليهم . فما هو الا أن  
ترقى عن الظاهر قليلا وأخذ في وصف ما سبق الى  
فهمهم خلافة ، فجعلوا ينقبضون منه وتشمئز  
نفوسهم مما يأتي به ، ويتسخطونه في قلوبهم ، وان  
أظهروا له الرضا في وجهه اكراما لفريته فيهم ،  
ومراعاة لحق صاحبهم أسال !

وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلا ونهارا ،  
ويبين لهم الحق سرا وجهارا ، فلا يزيدهم ذلك الا  
نبوا وتقارا ، مع أنهم كانوا محبين للخير ، راغبين  
في الحق ، الا أنهم لنتقص فطرتهم ، كانوا لا يطلبون  
الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ، ولا  
يلتمسونه من بابيه ، بل كانوا لا يريدون معرفته  
من طريق أربابه . فينس من اصلاحهم ، وانقطع

رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم .

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك ، فرأى كل حزب بما لديهم فرحون ، قد اتخذوا الهمم هواهم ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا في جمع حطام الدنيا ، ألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر ، لا تنجع فيهم الموعظة ولا تحمل فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل الا اصرارا . وأما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ، ولا حظ لهم منها ، قد غمرتهم الجهالة وراى على قلوبهم ما كانوا يكسبون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم .

فلما رأى سراق العذاب قد أحاط بهم ، وظلمات الحبيب قد تفشتهم ، والكل منهم – الا اليسير – لا يتمسكون من ملتهم الا بالدنيا ، قد نبذوا أعمالها على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم ، واشتروا بها ثمنا قليلا ، وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ، ولم يخافوا يوما تنقلب فيه القلوب والابصار ، بان له وتحقق على القطع ، أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق ، وأن حظ أكثر الجمهور

من الانتفاع بالشرعية انما هو في حياتهم الدنيا  
ليستقيم له معاشه ، ولا يتمدى عليه سواء فيما  
اختص هو به ، وأنه لا يفوز منهم بالسعادة الأخروية  
الا الشاذ النادر ، وهو من أراد حرث الآخرة وسعى  
لها سميا وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم  
هي المأوى ، وأي تعب أعظم وشقاوة أطعم من اذا  
تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه الى حين  
رجوعه الى الكرى لا تجد منها شيئا الا وهو يلتبس  
به تحصيل غاية من هذه الامور المحسوسة الخسيسة  
اما مال يجمعه او لذة ينالها او شهوة يقضيها او  
غيظ يتشفى به او جاه يحرزه او عمل من أعمال  
الشرع يتزين به او يدافع عن رقبته ، وهي كلها  
ظلمات بمضها فوق بعض في بحر لجي وان منكم الا  
واردها كان على ربك حتما مقضيا .

فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة  
الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية  
والتوفيق فيما نطلقت به الرسل ووردت به الشرعية  
لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل  
رجال وكل ميسر لما خلق له « سنة الله التي قد خلت

من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

فانصرف الى سلامان وأصحابه ، فاعتذر عما  
تكلم به معهم وتبرأ اليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى  
مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم ، وأوصاهم  
بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع  
والاعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم ،  
والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها ، والاعراض عن  
الجدع والاهوام والاعتداء بالسلف الصالح والترك  
لمحدثات الأمور ، وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور  
الموام من اهمال الشريعة والاقبال على الدنيا ،  
وحذرهم عنه غاية التحذير . وعلم هو وصاحبه  
أسأل أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاه لها  
الا بهذا الطريق ، وأنها ان رفعت عنه الى فناء  
الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق  
بدرجة السعداء وتذبذبت وانثكست وساءت  
عاقبتها . وان هي دامت على ما هي عليه حتى  
يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب  
اليمين ، والسابقون السابقون أولئك المقربون .  
فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفوا لي المسود الى  
جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما المبور  
اليها . وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو

الذي طلبه أولا حتى عاد اليه ، واقتدى به أسال  
حتى قرب منه أو كاد وعبد الله بثلث الجزيرة حتى  
أتاهما اليقين .

هذا - أيدينا الله وإياك بروج منه - ما كان من  
نبأ حي بن يقظان وأسال وسلامان وقد اشتمل على  
حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد  
خطاب ، وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل  
المعرفة بالله ، ولا يجهله إلا أهل العزة بالله . وقد  
خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنائة به  
والشح عليه . إلا أن الذي سهل علينا افشاء هذا  
السر وهتك الحجاب ، ما ظهر في زماننا هذا من  
آراء فاسدة نبفت بها متفلسفة العصر وصرحت بها ،  
حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها وخشينا على  
الضمفاء الذين أطرخوا تقليد الانبياء صلوات الله  
عليهم ، وأرادوا تقليد السفهاء والاغبياء أن يظنوا  
أن تلك الآراء هي الاسرار المضمون بها على غير  
أهلها ، فيزيد بذلك حبههم فيها وولعهم بها . فرأينا  
أن نلمح اليهم بطرف من سر الاسرار لنجتذبههم الى  
جانب التحقيق ، ثم نصدهم عن ذلك الطريق ، ولم  
نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الاوراق اليسيرة من  
الاسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينتهك سريما

لمن هو أهله ، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتي  
 لا يتمداه • وأنا أسأل اخواني الواقفين على هذ  
 الكلام ، أن يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبينه  
 وتسامحت في تشبيته ، فلم أفعل ذلك الا لأنني تسنمت  
 شواهي يزل الطرف عن مرآها • وأردت تقريب  
 الكلام فيها على وجه الترغيب والاشويق في دخوا  
 الطريق • وأسأل الله التجاوز والمغفو ، وأ  
 يوردنا من المعرفة به الصفو ، انه منعم كريم  
 والسلام عليك أيها الأخ المفترض اسعافه ورحمته  
 الله وبركاته •

« تمت »



## مقدمة

- ٥
- ١٢ حياة ابن طفيل وسيرته
- ١٥ ابن طفيل وخصائصه الفلسفية
- ١٨ ابن طفيل والمحرمة
- ١٨ الرياضيات عند ابن طفيل
- ٢٠ الطببيات عند ابن طفيل
- ٢٢ ابن طفيل وما وراء الطبيعة
- ٢٦ ابن طفيل والفلسفة العملية
- ٣٢ الاهداف الاساسية لابن طفيل
- ٣٤ ابن طفيل والاخلاق
- ٣٦ الكشف عند ابن طفيل
- ٣٧ ابن طفيل والاشراق
- ٤١ ابن طفيل ونقده للفلاسفة
- ٦٦ السهروردي وهي بن يقظان
- ٧٥ هي بن يقظان عند ابن سينا
- قصة هي بن يقظان لابن طفيل